AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

Birikim

- sosyalist toplumların analizi ve tarihî maddecilik
  asaf savaş akat
- rakovski'nin yazısı üstüne
- marksizm ve sovyet toplumları
  mark rakovski
- attila ilhan'ın "claude diye bir ülke"si
  sabit kemal bayıldıran
- brecht'le başlamak
  murathan mungan
- değinmeler/kültür olayları
  sanat olayları/kitaplar
  dergiler

35

BİRİKİM YAYINCILIK KOLL.ŞTİ.

OCAK 1978
20 LİRA

Birikim

AYLIK SOSYALİST
KÜLTÜR DERGİSİ
CİLT 6 / SAYI 35
OCAK 1978

SOSYALİST TOPLUMLARIN ANALİZİ VE TARİHÎ MADDECİLİK 6 **ASAF SAVAŞ AKAT**

RAKOVSKİ'NİN YAZISI ÜSTÜNE 30

MARKSİZM VE SOVYET TOPLUMLARI 31 **MARK RAKOVSKİ**

ATİLLA İLHAN'IN «CLAUDE DİYE BİR ÜLKE»Sİ 47 **SABİT KEMAL BAYILDIRAN**

BRECHT'LE BAŞLAMAK 60 **MURATHAN MUNGAN**

BİR ÖDÜLÜN ARDINDAN/ ÖDÜLLER HAKKINDA 66

Birikim

Sahibi
Birikim Yayımcılık Kollektif Şirketi adına
M. Kâmil Yüksel

Yazı İşleri Sorumlusu
Ömer Laçiner

Yönetmen
Murat Belge

Yazı Kurulu
Onat Kutlar, Murat Belge,
Ömer Laçiner, Can Yücel

Teknik Sorumlu
Ferit Erkman

Yönetim Yeri
Ankara Caddesi, Güncer Han 45/18 Sirkeci
İstanbul. Tel.: 27 99 58

Yazışma Adresi
P.K. 538 Sirkeci

Abonesi
Yıllık 200 TL., Altı aylık 100 TL.
Dış ülkelere Yıllık 400 TL., Altı aylık 200 TL.

Posta Havalesi
P. Çekl Hesap No: 92991

İlân
Tam sayfa 800 ● ½ sayfa 400 TL. ● ¼ sayfa 200 TL.

Dizgi / Tertip / Baskı
Kent Basımevi

Kapak Baskısı
Reyo Basımevi

Cilt
Ergün Ciltevi

Genel Dağıtım
Birikim Yayımcılık Koll. Şti.
ANKARA / AYDIN SAMİ
İSTANBUL / ÖZGÜR DAĞITIM
İZMİR / EGE-SER DAĞITIM

Basıldığı Tarih
15/OCAK/1978

Gönderilen bütün yazılar yazı kurulunun kararıyla basılır. Basılmayan yazılar geri alınabilir, gönderilmez. Yayımlanan yazı ve resimler kaynak gösterilerek aktarılabilir.

1977 Haziran seçimleri ertesinde Türkiye toplumunun yeni bir döneme gireceği ve bu dönemi toplumsal muhalefet hareketinin durumunun belirleyeceğini öne sürmüştük. **Birikim**'in Haziran seçimlerinin hayli öncesinden bu yana başyazılarında yapılan analizler bu görüşten hareket etmekteydi.

Toplumsal muhalefet hareketinin yöneldiği, umudunu bağladığı, CHP de dahil olmak üzere tüm siyasal partiler, 1973 - 1977 döneminde toplumsal-siyasal düzenin iyice sarsıldığını ve dolayısıyla seçim sonrasında kurulacak hükümetin asli görevinin geçmişin deneylerini de gözönüne alarak bu sarsılan düzeni yeniden biçimlendirmek olduğunu biliyorlardı. Programlar, sloganlar buna göre hazırlanmak zorundaydı.

Her partinin bu «düzeni restore» konusunda ayrı bir programı vardı elbette. CHP'nin ancak ana hatlarıyla belli olan programını diğerlerinden ayıran fark, bu programın toplumsal muhalefet hareketini düzenin sınırları içinde kanalize etmeye ve böylece onu bir «hareket» olmaktan çıkarmaya yönelik oluşu, oysa diğerlerinin yönlendirmekten çok bastırmaya, dağıtmaya ağırlık vermeleridir. Dolayısıyla «hareket»i ortadan kaldırmanın iki alternatifi sözkonusu idi.

CHP'nin tek başına iktidar olamayışından çok, bu partinin seçim sonrasındaki tutumunun ilkesizliği toplumsal muhalefet hareketini bir «umut kırıklığı»na uğrattı. CHP'ye yönelik coşkunun iyice azaldığı görüldü. Genel ekonomik durumun bozukluğu, günlük hayatı daha da güçleştiren zamlar ve enerji kısıtlamaları karşısında bile geniş yığınlar duydukları yoğun öfkeye karşın beklenen protestolarda bulunmadılar. Bütün bunlara neredeyse umursamaz bir tavır göstererek katlanıldı. Toplumsal muhalefet hareketinin çekilmeye başladığı ama aynı zamanda yeni bir arayış sürecine girdiği gözlemleniyordu.

Bu olgunun varlığında işe başlayan ikinci MC hükümeti ortak bir «düzeni restore» programında anlaşmamıştı. Toplumsal muhalefet hareketinin yükselişi ortak tehlikesi karşısında bile ikinci plana atamadıkları iç rekabet, bu «tehlike» çekilirken daha da ön plana çıktı. Birinci MC döneminde bu iç rekabet sonucunda doğan federatif devlete pek benzeyen devlet işleyişi devam etti. Oysa düzenin restorasyonu işleminin birinci koşulu bu işleyişin sona erdirilmesi, devlet mekanizmasının buna imkân vermeyecek biçimde düzenlenmesi idi.

İkinci MC hükümetinin bir «restorasyon dönemi» hükümeti olamayacağı kısa sürede anlaşılınca, düzenin bu acil talebini karşılama girişimlerine hız verildi. AP içinde başlayan tartışmalarla aynı zamanda CHP'nin hazırlıklarına hız verdiği görüldü.

Birikim'in 34. sayısının başyazısında daha ayrıntılı olarak anlatılanların kısa bir özetini vermeye çalıştık. Sözkonusu yazıda yapılan analizler sonucunda varılan yargılar şu anda doğrulanmış bulunuyor. İkinci MC hükü-

meti düşürülmüş ve CHP, AP'den ayrılan bağımsızlar ile herhalde CGP ve DP'nin de katılacağı yeni bir hükümetin oluşturulmasına geçilmiştir.

Bir «restorasyon dönemi» olarak nitelediğimiz önümüzdeki birkaç yıllık sürede bu hükümetin yerinde kalmayacağı kanısındayız. Sanırız bu bir «ilk etap» hükümetidir. Herhalde en çok 3-4 ay sonra yerini daha geniş bir parlamento çoğunluğuna dayalı bir hükümete bırakacaktır. «Geniş çoğunluğa sahip hükümet»in gerçekleşebilme ihtimali, AP içindeki gelişmelere ve AP ile MSP ve özellikle MHP arasındaki ilişkilerin durumuna bağlı olacaktır. Ayrıca CHP'nin tutumu da özel bir önem taşıyacaktır.

Eğer CHP ve bağımsızların kuracağı ilk hükümet devlet mekanizmasında yapacağı yeni atama ve düzenlemelerle MHP ve MSP kadrolarının geniş ölçüde tasfiyesine girişirken öte yandan AP'li kadroları korur ve bunun da ötesinde eskiden MHP ve MSP'lilerin elinde bulunan kurumlara AP yanlılarını getirir ve böylece devlet katında AP-CHP işbirliğini fiilen uygularsa; bu, ilerdeki bir AP-CHP hükümetini kolaylaştıracaktır. Bu politika, Fiskobirlik, Çukobirlik, Tariş v.b. eskiden beri AP'lilerin denetiminde bulunan ama son zamanda MHP'nin eline geçen küçük, orta üreticilerle temas kurumlarını da kapsamalıdır. Eskiden AP için oy sağlama araçları olan bu kurumların MHP'nin eline geçip aynı amaç için kullanılmaya başlaması AP'yi huzursuzlandıran başlıca konulardan biri idi.

Bu ve diğer politikalarla CHP, AP'yi dolaylı olarak işbirliğine çağırırken şüphesiz AP içinde bu işbirliğine taraftar olmayan ve taraftar olan ekiplerin tartışmasını da hızlandırmış olacaktır. AP. içindeki tartışmalar hangi eğilimin zaferleriyle biterse öbürü ister istemez partiden ayrılacaktır. AP içinde Demirel ve ekibine karşı doğan muhalefetin ayrılması olursa bu yalnızca «bağımsızlar»ın sayıca artışı anlamına gelmeyecek aynı zamanda liberal bir partinin kurulması yolu açılmış olabilecektir.

Şüphesiz bunlar ihtimal. Ama kesin olan birşey var ki ister tek ister iki etaplı bir hükümet ile önümüzdeki birkaç yıllık «restorasyon dönemi»nin görevleri yerine getirmeye çalışılacaktır. Toplumsal muhalefet hareketine düzen içi kanallar hazırlamak ve sarsılan devlet düzenini bu tip önlemler ve gerekli kurumsal değişiklik ve eklemlerle yeniden düzenlemek başlıca siyasal görevdir.

ABD ve Yunanistan ile olan bilinen sorunların çözümü de önemli bir görev olarak yeni hükümetin önündedir. Ama yeni hükümetin asli görevi yukarda özetlenen «iç görev»dir.

CHP'li restorasyon hükümeti veya hükümetlerinin bu görevleri yerine getirip getiremeyeceği, bütün düzen partilerinin eylemine bağlı olduğu kadar, sosyalist hareketin toplumsal muhalefet hareketini yeniden canlandırabilme yeteneğine bağlıdır. Sosyalistler, 1973-1977 döneminde bu hareketin yönlendirebilme gücünü, yeteneğini gösteremediler. Bu deneyden gerekli dersleri çıkarabilmiş sosyalistler, toplumsal muhalefet hareketini yeni tip örgütler içinde canlandırabilme gücünü gösterdikleri takdirde, «restorasyon»un geniş yığınları apolitik hale getirme biçiminde formüle edilecek olan temel amacının gerçekleşmesini önleyebileceklerdir.

Bu sayımızda sanat ve edebiyat konularında Murathan Mungan ve Sabit Kemal Bayıldıran'ın yazıları var. Her iki yazar da bu tip yazılarını dergimizde daha önce yayınlamışlardı, bundan sonra da yayımlayacaklarını umuyoruz.

Sosyalizm ve demokrasi sorunu üzerine düşünmeye bu sayıda da devam ediyoruz. Son günlerde Kamboçya ile Vietnam arasındaki savaş, sosyalizmi her derde deva, nihai bir çözüm gibi görme eğilimine gerçekliğin vurduğu yeni bir darbe oldu.

Biz de, «sosyalizmde demokrasi» sorununu, herhangi bir sanayi fuarında sergilenen göstermelik bir ürün gibi, burjuvalara gösterilecek bir süs olarak değil, sosyalist toplumda insanların gerçekten bilinçli, mutlu ve sorumlu yaşamalarının vazgeçilmez koşulu olarak gündeme getirirken, suçlamaya değil, anlamaya çalışıyoruz; çünkü aşabilmek için anlamak zorunludur. Şimdilerde bazı Avrupa partilerinin yaptığı gibi «eleştirmeden reddetmek» değil bu tavır. Onlar, seçmenlerin hoşuna gitmek için reddediyor, can sıkıcı tartışmalardan kaçmak için de gerçek eleştiriye girmiyorlar. Oysa bu, bir real - politiğin karşısına yeni bir real-politik koymaktan başka bir şey değil. Önemli olan sorumluluğu paylaşmaktır, bu ise, anlayarak, anlamak için eleştirerek mümkündür.

Bu sayımızda Rakovski'den çevrilen yazı, «Sovyetik» diye adlandırdığı toplumlar karşısında değişik bir teorik yaklaşımın örneği. Bu toplumların sosyalist mi, hâlâ kapitalist mi, yoksa süreç içinde herhangi bir aşamada mı olduğu tartışması dışında önceden bilinemeyen, komünizmden de kapitalizmden de farklı, yeni bir üretim tarzı oluşturduğunu söylüyor. Bizim pek katılmadığımız bir görüş bu ama böyle bir yaklaşım varsa, bu da bilinmeli ve tartışılmalıdır.

Asaf Savaş Akat da uzun incelemesinde sosyalist demokrasi sorunun değişik görüşlerine eğiliyor. Çeşitli marksist teorisyenlerin bu konuda söylediklerini gözden geçirdikten sonra kendi önerilerini sıralıyor. Akat'ın tezleri ciddî bir tartışma için aydınlatıcı ve düşündürücü olduğu kanısındayız.

Birikim

ASAF SAVAŞ AKAT

Sosyalist Toplumların Analizi Ve Tarihî Maddecilik

İçinde yaşadığımız çağın belki de en önemli olgularından biri, dünya nüfusunun azçok üçte birinin kendilerine sosyalist diyen ve Marksist-Leninist ilkelere göre toplumsal örgütlenmelerini gerçekleştirdiklerini ileri süren ülkelerde yaşıyor olmasıdır. Bu ülkelerin kendi aralarında bazen patlamalara dönüşebilecek kadar ciddî ideolojik ve hattâ politik farklılıklar olduğunu biliyoruz. Gene de, bir dizi yapısal benzerliklerin olduğunu ve dünya nüfusunun geri kalan üçte ikisini oluşturan kapitalist ya da kapitalistleşen toplumlarla aralarındaki benzemezliklerin kendi aralarındaki benzemezliklerden çok daha köklü olduğunu kolayca görebiliyoruz. Gerek aynı teorik-ideolojik sorunsaldan kaynaklanmaları ve gerek sözkonusu yapısal benzerlikler, bunları ayrı bir toplum tipi olarak ele almamızı zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan, maddeci tarih (ve toplum) biliminin bu toplumlara uygulanması gerekecektir.

Güncel politik çatışmalarına karşın sosyalist dünyanın yapısal olarak büyük bir homojenlik gösterdiğini vurgulamakta yarar var. Örneğin, toplumsal belirlenmenin iki önemli kurumunu, üretim araçlarının mülkiyet biçimi ve politik yapıyı ele alabiliriz: Bu ülkelerin tümünde tarım-dışı üretim araçlarında özel (bireysel) mülkiyete raslanamaz, hiçbirinde çok partili parlemanter politik sistemler mevcut değildir. Halbuki, kapitalist toplumlar arasındaki politik ve ekonomik farklar çok daha büyük olabilmektedir. ABD'de üretim araçları üzerinde devlet mülkiyeti hiç yokken Türkiye'de kamu mülkiyetinin ağırlığı sanayi, bankacılık, ulaşım gibi kesimlerde % 50'yi geçebilmekte, birkaç yüzyıldır parlamento ile yönetilen İngiltere'nin yanında Franko İspanyası, Salazar Portekizi ve Albaylar Yunanistanı bulunabilmektedir. Sosyalist toplumların temel ekonomik, politik ve ideolojik süreçlerdeki bu benzerlikleri, yani nisbeten homojen bir bütün oluşturmaları, ister sosyalist, ister kapitalist, ister bürokratik devletçi diyelim, yeni bir toplum biçimi ile karşı karşıya olduğumuzun bir kanıtıdır. Bu yazımda, maddeci tarih biliminin sosyalist toplumlara uygulanması ile ilgili olarak önemli gördüğüm bir dizi kavramı geliştirmeğe çalışacağım.

1. SOSYALİST TOPLUMLARIN ELEŞTİRİLERİ

Sosyalist toplumları ve bunların tarihlerini salt propaganda amacıyla ve «ahlakî», «insanî» bir dizi ölçüt içinde ele alan burjuva ideolojisini bir kenara bırakırsak, özellikle SSCB'ne yönelen dört eleştirel akımın etkinlikleri nedeniyle biraz ayrıntılı bir biçimde ele alınmasının yararı var. Ancak, burada sadece bu dört akımı incelemimizin, bunların dışında başka eleştirilerin mevcut olmadığı ya da önemsiz olduğu şeklinde yorumlanmaması gerekir.[1]

A. Troçkist eleştiri. Marksist sorunsal içinde özellikle Sovyetler Birliği'ne ve daha sonra tüm sosyalist toplumlara yönelen ilk güçlü eleştiri troçkist hareketten gelmiştir. 50 yıla yakın bir tarihi olan bu hareketin tüm eleştirilerini ayrıntılı biçimde burada ele almamıza imkân yoktur. Bu nedenle, troçkist hareketin temel dayanaklarını belirtmekle yetineceğim. Troçki'nin Stalinciliğe ve dolayısıyla, Sovyetler Birliği'ne yönelttiği ilk eleştiri, tarihî maddeciliğin üretim güçlerinin gelişme düzeyi ile sosyalist toplum arasında mekanik (ekonomist) bir ilişki kuran yorumuna dayanmaktadır. Ekonomist tarih (ve toplum) anlayışı, Rusya'nın somut konumuna uygulanınca, üretim güçlerinin işçi sınıfının partisini iktidara getirebilecek kadar gelişmiş,[2] fakat sosyalist toplumun kurulması için yeterince gelişmemiş

olduğu sonucuna ulaşılır. Buna göre, sosyalist toplumun kuruluşu mutlaka gelişmiş sanayi ülkelerindeki devrimler ile beraber ele alınmalıdır. «Tek ülkede sosyalizm» ve «sürekli devrim» çatışması, bu bağlamda ortaya çıkar. Ancak, bu analiz, Batı Avrupa ülkelerinde devrim gerçekleşmeyince neden Stalinizmin Sovyetler Birliği'nde ortaya çıktığını açıklayamaz. Burada, trockist eleştirinin, tarihi (ve toplumu) ekonomizm içinde yorumlayan tüm hareketlerle ortak ikinci cephesi ortaya çıkar: Politik sürecin volontarist-komplocu (fesadçı - conspiracy) analizi. Ekonomik ve politik süreçler arasındaki bağlantı ve genişliliği sağlayan somut toplumsal mekanizmalar anlaşılamayınca, Stalin'in Asyalılığı (!), ilkelliği, gaddarlığı, oportünistliği, velhasıl daha etkin bir komplocu olması işçi sınıfı hareketinin ve öncü partinin nasıl olup da devrim-sonrası dönemde işçi sınıfının amaçlarına bu kadar ters düşen bir küçük burjuva bürokrat diktatörlüğüne dönüştüğünü açıklar.[3]

İlginç olan, yukarıda tanımlanan sorunsalın, Stalin'in kendi sorunsalından hiç de farklı olmayışıdır. Nitekim, bir yandan Trocki sık sık Stalinist uygulamaları «işte, benim daha önce önerdiklerimi uyguluyorlar» diye karşılarken, Stalin'in Trocki'ye eleştirisi de «küçük burjuvalık, oportünistlik, burjuva işbirlikçiliği, karşı-devrimcilik» gibi sıfatlarla sınırlanır. Her iki sorunsal da, varolan üretim güçleri düzeyinde sosyalist bir toplumun **yapısal özelliklerinin** ne olması gerektiği sorusunu sormaz; tarihî maddeciliği Sovyet toplumuna uygulamak ve bu toplumun zengin deneylerinden yararlanarak maddeci bilimi geliştirmek yerine kısır bir **reel-politik** tartışmasına hapis kalırlar.[4] Bu durumda, ünlü bir trocKistin, Ekim devriminden 55 yıl sonra yazdığı bir kitapta sosyalizmin temel nitelikleri ile ilgili olarak tüm söylediklerinin Marx'ın bu konuma 100 küsür yıl önce yazdıklarından yapılan alıntılardan ibaret olmasına şaşmamak gerekir.[5]

B. Maoculuk. Kronolojik olarak, Sovyetler Birliği'ne yönelik ikinci eleştiri kümesi sosyalist ülkelerin en büyüğünden, Çin Halk Cumhuriyeti'nden gelmeye başladı. Başkan Mao ve ÇKP'nin Sovyetler ve onunla yakın ilişkiler içindeki diğer sosyalist ülkelere eleştirileri gerek temel nitelikleri gerek sonuçları bakımından trocKist eleştiriden çok farklı idi. Bu farklılığın nedenlerini Mao ya da Trocki'nin daha akıllı, daha bilgili, daha devrimci olması gibi öznel koşullarda aramamız boşyeredir. Mao'yu Trocki'den (ve Lenin'den) ayırdeden temel özellik, Çin'de ÇKP'nin politik iktidarı elde etmesinden sonra uzun bir süre (azçok 30 yıl) partinin lideri olarak sosyalist toplumun kuruluşu ile ilgili deneyleri bizzat yaşamış olmasıdır. Nitekim, eleştirilerin bu deney ve gözlemlerin birikimi içinde ortaya çıktığını ve giderek sertleştiğini izleyebiliriz.

Burada, devrim-öncesi ve sonrası Maocu pratiğin ayrıntılı bir analizine gidecek değiliz.[6] Sosyalist toplumların analizine tarihî maddeciliğin uygulanmasında Mao'nun sorunsalının, getirdiği yenilikler ve sınırlamalar ile, temel koordinatlarının saptanması ile yetineceğiz.

Maocu tarih (ve toplum) teorisinin temel ögesi olarak volontarizm sık sık vurgulanmakta.[7] Ancak, burada sözkonusu olan volontarizmin, yukarıda trocKist eleştiri bağlamında değinilenden çok farklı olduğunu belirtmekte yarar var. Mao, daha devrim öncesinden, somut toplumların belirlenmesinde politik düzeyde olup bitenlerin ekonomik düzeye indirgenme ihtimali olmaksızın önemli olduğunu görüyor. Çin'in özel koşulları bu bakıma bağlayıcı: İşçi sınıfının adeta varolmadığı bir toplumda işçi sınıfının öncü partisinin iktidara gelebilmesini açıklaması gerekiyor. Bu durumda, toplumsal belirlenmede politik düzeyin ağırlığını tamamen reddederek **de facto** örtük bir volontarizm-komplo teorisi sözkonusu değil. Volontarizm, toplumsal belirlenmede politik sürecin özgül ağırlığını açıkça (explicitely) analize dahil etme çabasından doğuyor. Ancak, ekonomik ve politik süreçlerin özgül belirlenmelerinde karşılıklı ilişkilerini saptamamıza imkân verecek ve iki düzey arasındaki bağlantıyı kuracak somut mekanizmaları bulamadığı ölçüdedir ki, Mao'nun toplumsal bütüne yaptığı müdahaleler **politik düzeyle** sınırlı kalıyor. Sonuçta, Stalin'in yoğun bir ekonomist retorik arkasına saklanan örtük volontarizmi ile Mao'nun yoğun bir volontarist retorik arkasına saklanan örtük ekonomizminin sosyalist toplumun **iktisadî örgütlenme biçimleri** olarak birbirine çok yakın yapılar kurmalarına şaşmamak gerekiyor.[8]

Yukarıda söylenenleri kanıtlamak için örnekler çok. Çin'de uzun süreler merkez komitesinde görev almış bir kişinin bir sabah «kapitalist yolu seçmesi» ile Ekim devrimini gerçekleştiren merkez komitesi üyelerinin sonradan «emperyalist ajanı» olarak idam edilmeleri arasındaki nüansı ben pek göremiyorum. ÇKP'nin Sovyetler Birliği'ne yönelttiği eleştirilerin tonunu da aynı sorunsal belirliyor: SBKP yöneticileri bir gün «kapitalist» olunca, Sovyetler Birliği de kapitalist bir ülke oluveriyor. Bu şekilde, sosyalizmden kapitalizme (hattâ «sosyal faşizme») geçen Sovyetler Birliği'nin ekonomik ve politik örgütlenme biçiminde ne gibi değişiklikler olduğunu boş yere arıyoruz; çünkü değişen (daha doğrusu analiz edilen) Sovyet ekonomik ve politik yapısı ve bu yapının somut toplumsal mekanizmaları değil, yöneticilerin belirli tutum ve davranışlarıdır. Bu koşullarda, sosyalist toplumlara tarihî maddeciliğin daha iyi uygulanmasını sağlayacak yeni kavramların üretilmemesi çok doğal.

C. Althusser okulu. Çağdaş Fransız komünist feylezofu Althusser'in marksist düşünce tarihinde çok önemli bir yeri oluştu. Ülkesinin en iyi okullarından birinde felsefe hocalığı yapan Althusser, öğrencileri ile birlikte marksizm içinde adeta yeni bir ekol yaratarak önce Fransa'da, daha sonra da tüm Batı Avrupa ülkelerinde hızla etkinliği artan bir teorik akımın öncüsü oldu. Önce, 1960'lar Avrupasında yaygınlaşan ve marksizmi bir hümanizmaya indirgeyen düşünce akımlarına karşı cephe alan Althusser, tarihî maddeciliğin bir tarih (ve toplum) bilimi olarak özgüllüğünü vurguladıkça resmî ekonomizmle de çatışmaya başladı. Bir dizi polemik ve özeleştiriler arasında zigzaglar yaparak gelişen bu sürecin Althusser'i Stalinizm ve dolayısıyla Sovyetler Birliği karşısında bir tutum almaya götürmesi kaçınılmazdı. Althusser'in Stalinizmle ilişkilerinin zaman içindeki gelişimi ve bugün ulaştığı yer apayrı bir çalışma konusu;[9] beni burada ilgilendiren birkaç ana tema.

Althusser'in Stalinizmle ilgili yazılarını okuyanların ilk gözüne çarpan şey, bunlarda varolan sosyalist toplumların eleştirisine/anlaşılmasına yarayacak bir ipucu dahi bulunmamasıdır. Bütün «teorici sapma» özeleştirilerine karşın, Althusser, sosyalist toplumlarla ilgili analizlerini Stalin'in teorisinin analizi ile sınırlar. Yapılan, Stalinci tarihî maddeci sorunsalı Marx'ın (ve bazen Lenin'in) kendi sorunsalı ile ayrıntılı bir şekilde karşılaştırmak, iki teorik sorunsal arasındaki farklılığı ve buradan Stalin'inkinin bir **sapma** (deviation) olduğunu göstermektir.[10] Analizde, «ekonomizm /hümanizm ikilisi» pivot rolünü oynar; bu ikilinin burjuva ideolojisine ait olduğu kanıtlandıktan sonra,[11] Stalin'in sorunsalında da varlığını göstermek sapmanın kanıtlanması için yeterlidir.[12]

Toplumların belirlenmesinde ideolojinin önemli bir yeri olduğunu ve ideolojik düzeyi doğrudan ekonomik düzeye indirgememizin imkânsızlığını (Althusser «görece özerklik» diyor) ekonomizme karşı savunmak ne kadar haklı ise, somut toplumların analizinin o toplumların hakim ideolojilerinin eleştirisi ile mümkün olabileceğini zannetmek de o kadar yanlıştır. Tarihî maddeciliği tarihin (ve toplumun) anlamlı bir bilimi yapan, somut toplumsal kurumların insan-insan ilişkilerini nasıl belirlediğini ve bu ilişkiler tarafından nasıl belirlendiğini anlamamıza imkân verecek kavramsal araçlara sahip olmasıdır. Sosyalist toplumlar sadece bir ideoloji değil, fakat somut toplumlar olarak bulunmaktadırlar; onları Stalin'in teorik sorunsalına indirgeyemeyiz. Aksi halde, «teorici sapma» suçlamaları nesnel bir temel kazandıkları gibi, sosyalist toplumların analizine yararlı olmaktan çok zararlı olabilecek sonuçlara da ulaşabiliriz.[13]

D. Avrupa komünizmi. Batı Avrupa'nın sosyalist hareket ve düşünce tarihinde çok özgül bir yeri var. Marksizmin doğuş yeri ve 1917 öncesi sosyalist hareketin en yoğun olduğu bölge olması bir yana bırakılırsa, 1920 sonrasında da dünyanın geri kalan yörelerinde rastlanmayan bazı nitelikleri var; hattâ Batı Avrupa'nın tek (unique) yapısından bahsetmemiz dahi mümkün. Bu tekliğin işçi sınıfı hareketine yansıması, güçlü komünist (bolşevik) partiler yanında aynı derecede güçlü sosyalist (anti-bolşevik) ve sosyal demokrat (reformist) partilerin beraberce yaşayagelmesi. Gerek bolşevik olmayan işçi sınıfı partilerinin yasaklandığı sosyalist toplumlardan, gerek işçi sınıfının politik örgütlenmesinin çok zayıf olduğu (Kuzey Amerika da dahil) diğer yörelerden ilk fark bu.[14] Batı Avrupa'nın ikinci özelliği,

marksist düşüncenin, sık sık resmî partiler tarafından dıştalanmasına karşın az sayıda da olsa, bir dizi marksist aydın tarafından canlı tutulması ve yaşatılması. Bugün bir «Batı Marksizminden» bahsedebiliyoruz, yani Doğu (Avrupa) Marksizminden ayırdedebiliyoruz.[15]

Son yıllarda adını sık sık duyduğumuz Avrupa komünizmini bu iki birikimin bir sonucu olarak görme eğilimindeyim. Birbirinden bağımsız gibi gelişen iki düzeyin (burada politik ve teorik düzeyler) karmaşık bir bütün içinde kesişmesi anında birinin öne çıkması doğaldır. Avrupa komünizmi olayında, öne çıkan politik düzey olmuş, yani Batı Avrupa komünist partilerinin güncel politik kaygı ve sorunları aslında kökleri çok daha derinde olan bir olaya damgasını vurmuştur. Böylece, sosyalist ülkelerin Avrupa halklarından artık saklanması imkânsız olan Gulag'ları, iktisadî sorunları, tek partili politik süreçleri, vs. Avrupa komünist partileri tarafından reddedilerek, güncel politik kavgalarında bir ayakbağı olmaları engellenmeğe çalışılmaktadır.[16]

Bu durumda, bugünkü haliyle, Avrupa komünizminin sosyalist toplumları analizine de aynı pragmatik yaklaşımın hakim olması doğaldır. Seçilen yol şudur: Varolan sosyalist toplumların ve dolayısıyla sosyalizmin ciddî bir analizine gidilecek yerde, istenmeyen sonuçları şu ya da bu şekilde sosyalist ülkelerin tarihlerindeki (ve Batı Avrupa için geçerli olmayan) bir dizi ögeye atfetmek. Rusya'nın geri kalmışlığı, Rus köylüsünün (mujiklerin) ilkelliği, iç savaş, emperyalizm tehdidi, vs. Buradan, özgül tarihî farklı olan gelişmiş Batı Avrupa ülkelerinde kurulacak sosyalizmin de farklı olacağı sonucuna kolaylıkla varılmakta.[17] Bütün reelpolitik çekiciliğine karşın, bu açıklamanın sosyalist toplumları anlamamızı kolaylaştırmadığı, tam tersine bunların üstündeki sis perdesini kalınlaştırdığı açıktır. Somut zaman ve mekanda tanımlanan her toplumun belirlenmesinde kendi **özgül tarihinin** (moda deyimle: Konjonktür) çok önemli olduğunu maddeci tarih (ve toplum) bilimi daima vurgulamıştır. Ancak, aynı bilim, **tarihî belirlenmelerin** anlaşılabilmesinin önşartı olarak **yapısal belirlenmelerin** bilinmesi gereğini de getirir. Bir örnek verirsek, Amerikan ya da Japon toplumunun tarihini ancak ve ancak kapitalizmin yapısal özelliklerini (kapitalist üretim tarzı) bildikten sonra anlayabilir yani tarihî olanı yapısal olandan ayırdedebiliriz.[18] Yukarıda görüldüğü gibi, Avrupa komünizmi, sosyalist toplumların yapısal analizinin yapılmasını engellediği ölçüde maddeci bilimin zenginleşip gelişmesine de ciddî bir baraj kurmaktadır.[19]

2. TEORİNİN AZGELİŞMİŞLİĞİ ÜZERİNE

Marx'ın insanoğlunun önüne dünyayı anlama/dönüştürme ikilisini koymasından bu yana 130 yıl geçti.[20] Bu 130 yılın ilk 70'inde, kapitalizm içinde zengin eylem deneylerine karşın (1848, Paris Komünü, vs.), çaba daha çok anlamaya yönelikti. Ancak, son 60 yıldır sosyalist hareket fiilen dünyayı dönüştürme imkânlarına sahip. Başka bir deyişle, elimizde 60 yıllık (ve birden fazla ülkede) bir sosyalizm uygulaması var. Şu halde, çağımızın somut toplumsal pratiğinde yukarıdaki ikilinin dönüştürme elemanının ağırlık kazandığını söyleyebiliriz. Ancak, dünyayı dönüştürme sürecinde ciddî bazı zorluklar ve başarısızlıklarla karşılaşıyorsak, bunların büyük ölçüde ikilinin ilk elemanındaki (yani anlamadaki) sorun ve başarısızlıklarımızın uygulamamıza yansıması olduğunu da unutmamamız gerekir. Nitekim, birinci bölümde sosyalist topluma yönelen eleştirileri ele alırken açıkça gördüğümüz gibi, sosyalist toplumların anlaşılmasını sağlayacak teorik araçlarımızda önemli yetersizlikler vardır. Bu bölümde, maddeci tarih (ve toplum) biliminin bu kadar uzun süreli bir uygulamaya karşın bu denli azgelişmiş kalmasının koşullarını açıklamaya çalışacağız.

Bu şekilde yoğun bir bilgi teorisi (epistemoloji) tartışmasına girmemin nedeni, azgelişmişlikten kurtulmanın tek yolunun azgelişmişliğin nesnel nedenlerini saptamaktan geçmesinden. Kendi kendisini anlamayan (teorik teste tabi tutamayan) bir bilimin dünyayı anlamaktan ne kadar uzak olacağı, sanıyorum ki, herkesçe kabul edilecektir. Burada hemen akla önceki bölümde Althusser'e yönelttiğimiz itirazlar gelebilir: Bu yoldan biz de bir teorici sapmaya düşmüş olmuyor muyuz? Eğer analizimizi bu noktada kessek, yani marksist düşünce tarihinin analizi ile kendimizi sınırlasaydık, bu suçlama haklı olabilirdi; halbuki, burada amaçlanan sosyalist uygulamanın (dönüştürme) eleştirmesini yapabilmenin bir önkoşulu olarak teoriye yönelmek. Yani, mad-

deci teorinin kendisine eleştirel bir yaklaşımı benimsemedikçe, varolan sosyalist toplumların anlaşılma (ve dolayısıyla yeniden-dönüştürülme) sürecine giremiyeceğimizi, ya da, başka bir deyişle, onlardan **farklı** toplumlar kuramıyacağımızı öneriyorum.

Önce tarihî maddeciliğin bu günkü durumunu saptamamız, elimizdeki hipotezlerin bir envanterini yapmamız gerekiyor. Ana hatları ile marksist klasiklerden bize kalanlar şunlar: 1. Genellikle toplumların gelişme kuralları ile ilgili hipotezler; bunları Marx ve Engels'in sağlıklarında yayımlanan eserlerinde genel anlatımlar halinde bulmak mümkün (**Manifesto, Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**'ya önsöz, **Kapital**'de bölük pörçük parçalar, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**), içlerinde en çok atıfta bulunulan **Katkı**'ya önsözdeki iki-üç paragraflık bölüm. 2. Kapitalizmin teorisi. Marx'ın eserinde esas ağırlık kapitalist üretim tarzının iktisadî özelliklerinin ortaya çıkarılmasında: **Das Kapital.** Kapitalizm-öncesi toplumlar için, sağda solda (özellikle **Kapital**'de) söylenenler dışında, tek topak metin olarak çok sonradan yayımlanan **Grundrisse** var, ayrıca somut (kapitalist) konjonktürlerin analizlerinin yapıldığı **18 Brumaire, Fransa'da Sınıf Çatışmaları** ve **Fransa'da İç Savaş** gibi eserler var. 3. Sosyalist örgütlenme ile ilgili olarak **Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirileri** gibi kısa metinler ile Paris Komünü üstüne **Fransa'da İç Savaş** içine yerleştirilmiş bölümler. Bu envanterin genel sonucu, klasiklerin bıraktığı mirasta en büyük ağırlığı kapitalizmin analizinin taşımasıdır. Bu geleneğin Marx ve Engels'in ölümlerinden sonra da devam ettiğini (Kautsky, Luxemburg), ancak bu kez sosyalist hareketin iktidara gelmek için takip etmek zorunda olduğu strateji ve taktiklerle ilgili tartışmaların yoğunlaştığını görüyoruz. Lenin'in Ekim devrimi öncesinde yazdıklarının tümü, sosyalist toplumla ilgili unsurlar da taşıyan Devlet ve İhtilâl bir kenara bırakılırsa, bu iki kategoriden birine giriyor. Şu halde, Ekim devriminin arifesindeki teorik envanterimizi şu şekilde özetleyebiliriz: Tarih (ve toplum) bilimi ve sosyalist toplumla ilgili birkaç genel hipotez, kapitalizm ve işçi sınıfının iktidara geliş biçimi ile ilgili ayrıntılı analizler.

İşçi sınıfının ciddî bir iktidar mücadelesi verdiği bir somut sınıf çatışması bağlamında, teorik ağırlığın da yıkılması amaçlanan üretim biçimi ve bunu gerçekleştirmenin önşartı olan strateji ve taktiklerde yoğunlaşmasını normal karşılamak gerekir. Gene de, epistemolojik açıdan iki önemli sorun hemen göze çarpıyor. Bunlardan ilki, tarih (ve toplum) bilimini tüm ayrıntıları ile geliştirmeden, belirli bir toplum biçiminin (bu bağlamda kapitalist üretim tarzı) nasıl analiz edilebileceği? Gerçekten, bir bütünün (tüm toplum biçimleri yani tüm tarih) genel belirlenme kurallarını ayrıntıları ile çözümlemeden bu bütünün bir alt-bölümünün (bir toplum biçimi yani bir tarih kesidi) nasıl belirlendiğini sağlıklı bir şekilde açıklayabilir miyiz? Bu soruya evet cevabını veremediğimize göre, daha en başından Marksizmin kapitalizmi analizinde ciddî bazı eksikliklerin olduğunu kabul etmemiz gerekir.[21] İkinci sorun, konumuzla doğrudan ilgili; kurulması amaçlanan toplumun (sosyalizm) iki son derece genel nitelik dışında (mülkiyet ve iktidar) tanımlanmamış olması, bu iki formel ilişki arzulanan yönde çözümlendikten sonra (kamu mülkiyeti ve işçi sınıfı diktatörlüğü) sosyalizmin **kendiliğinden** kurulacağı inancını içermektedir. Bu kendiliğindencilik, bilimsellikle mutlaka çelişir,[22] çünkü, şu ya da bu şekilde maddeye bir amaç yüklemekle özdeştir (finalizm)[23]

Ancak, bu iki sorunu, Ekim devrimi ile başlayan yeni dönemde, sosyalizmin gerçekleşmesi açısından çok önemli engeller olarak görmüyorum, tam tersine maddeci teorideki bu (ya da başka) eksikliklerin kaçınılmaz olduğu kanısındayım. Kaçınılmaz, çünkü, hiçbir teorinin salt teorik çalışma ile mükemmel hale gelmesine imkân yoktur; her teori ancak ve ancak uygulanma sürecinde kendi hatalarını tesbit etmek yani kendini denemek imkânına kavuşur. Maddeci teorinin uygulaması ise sosyalist toplumdur. Bu şekilde, klasiklerden beri en çok vurgulanan kavramlardan birine, teori-pratik birliğine geliyoruz.[24] Nedir teori-pratik birliği? Bilgi üretiminin temel koşulu, somut (gerçek) olaylar arasında nedensellik ilişkisi kuran her hipotezin (teori), gerçeğin gerçekten o hipotezin önerdiği biçimde davranıp davranmadığına bakılarak (pratik) denenmesidir.[25] Doğal bilimlerde bu süreç iki biçimde oluşur. İnsanın etki alanı dışındaki olaylarda (örneğin gökcisimlerinin hareketi) hi-

potezin **önerdiği** davranışla **gözlemlenen** davranış karşılaştırılır.[26] İnsanın etki alanına giren olaylarda ise (fizik, kimya, vs.), hipotezin önerdiği **uygulama** fiilen yapılarak (laboratuvar ve deneyler), uygulama ile hipotez karşılaştırılır. Objektif bir bilim,[27] varolan hipotezlerin uygulanarak/gözlenerek eksik/yanlış yanlarının ortaya konması ile beliren yeni hipotezler aracılığı ile **ad infinitum** gelişir.[28] Gerek gözlem, gerek kontrollu deney imkânları çok sınırlı olsa da,[29] toplumun biliminde de bilgi üretiminin kuralı bundan farklı olamaz. Bu açıdan, Ekim devrimi sonrasında kurulmaya başlayan Sovyetler Birliği, insanlığın anlamadığı (ve dolayısıyla kontrol edemediği) güçlerin esiri olduğu tarih-öncesinden çıktığı ve maddeci hipotezin önerdiği toplumsal örgütlenme biçimlerini uygulamaya koyarak toplumda ilk bilimsel deneyi başlattığı ülkedir.[30] Bu deneyin başarısı da, başarısızlıkları da, uygulamayı fiilen yapanların olduğu kadar bu uygulamanın ışık tutucusu olan bilime, yani marksizme aittir.[31] Sosyalist ülkelerin var olduğu bir dünyada marksizmi sadece Marx'ın ya da Engels'in (ya da başkalarının) kitap ve makalelerinden ibaret kabul edemeyiz; ne Sovyetler Birliği'ni (somut toplum: Pratik) marksizmden, ne de marksizmi (teori) Sovyetler Birliği'nden ayrı düşünemeyiz. Aksi halde teori-pratik birliğini, yani maddeci tarih (ve toplum) bilimini ideolojiden ayırıp bilim yapan temel niteliği reddetmiş oluruz.

Ekim devrimi sonucu kurulan sosyalist toplumların pek de başarılı sonuçlar vermedikleri, insanlığın önüne cazibeli bir gelecek sermek bir yana, bir eşitsizlikler ve adaletsizlikler medeniyeti olarak sosyalist hareketin 100 küsur yıldır büyük özveriler pahasına karşısında mücadele ettiği kapitalizmin dahi ekonomik, politik, kültürel, vs. düzeylerde gerisinde kaldıkları yönünde bir kanı yavaş yavaş bizzat sosyalist hareketin içinde güçlenmekte. Şu anda, bu başarısızlığın tarihî oluşumunu genel hatları ile dahi verecek değilim. Ancak, gerçekten bu tür bir başarısızlıkla karşı karşıya isek, ilk devrimin gerçekleştiği somut toplumun somut koşullarının da bunda büyük payı olmasına karşın, esas sorunu Ekim devriminin hemen ardından sözkonusu teori-pratik birliğinin kopmasında, ve, maddeci bilimin önce bir politik partinin (bolşevikler), sonra da bir devletin (SSCB) **resmi ideolojisi** haline dönüşmesinde aramak gerekir. Bu dönüşümün ne ölçüde Rusya'nın somut koşullarından kaynaklandığı ne ölçüde ise bizzat marksist sorunsalın sosyalist toplum ve siyasal iktidar anlayışında zaten mündemiç olduğu[32] ayrıca uzun uzun tartışılması gereken bir konu. Bu açıdan, daha 1920 yılında oluşan «işçi muhalefeti» (workers opposition), işçi sendikaları ile ilgili tartışmalar ve nihayet Kronstadt olayı[33] ve bunların susturulma biçimleri ilginç bir başlangıç idi.[34] Bu sürecin bizi Lissenko olayına götürmesine şaşmayalım: Maddeci bilim ideolojiye dönüştüğü ölçüde dogmalaşmış ve en sonunda ne idiği belirsiz **a priori** (felsefi?) saçmalıklarını doğal bilimlere bile uzatarak onların gelişmesini de engelleyebilmiştir.[35] Bu yapı içinde maddeci tarih (ve toplum) biliminin gelişmesi herhalde beklenemezdi.

Yukarıda yapılan açıklamalar ve gözlemlerden toplumla ilgili tüm bilimlere ortak bazı temel epistemolojik sorunlara geçebiliriz. Bence toplumsal bilimleri doğal bilimlerden ayıran temel özellik, bilgiyi üreten kişinin de toplumsal çatışmalar içinde bir taraf,[36] yani toplumun bir parçası olması. Toplumun bilgi olarak üretilmesi, bir bütünün kendi hakkında bilgi sahibi olması gibi,[37] doğal bilimlerde hiç rastlanmayan ve bilimsel yöntemin temel objektiflik kuralını kökünden yaralamaya çok elverişli bir durum ortaya çıkıyor. Toplumla ilgili tüm bilimlerin yoğun bilim-dışı (ideolojik) unsurlar taşımasının kökeni, bu nesnel epistemolojik zorunlulukta. İnceleme alanımız olan tarihî maddecilikte de aynı durumu görebiliyoruz. Ben, bu amaçla iki yeni kavram önereceğim: Negatif teori ve pozitif teori kavramları.[38] **Negatif teori**, sınıf çatışmasında taraf tutmuş ve sosyalizme inanmış bilgi üreticisinin teorik pratiği bir araç, sınıf çatışmasında bir silah olarak kullanması, yani teorik faaliyetini bir politik hareketin ajitasyon ve propoganda unsuru olarak yürütmesidir. Dikkat edilirse, bu hal, yukarıda açıklanan objektiflik postülatı ile çelişir; anlaşılması amaçlanan gerçek olduğu haliyle değil, harekete yararlı olacağı beklenen haliyle algılanır. Bu şekilde üretilen kavramlar-hipotezler bütününün gerçeği **anlamamızı kısıtladığı** ölçüde **dönüştürmemizi de engelleyeceği** açıktır; politik hareketin iktidara gelmesini ajitatif nitelikleri ile ne kadar ko-

laylaştırırsa kolaylaştırsın, iktidarın başarısına hiçbir katkıda bulunmaz. Pozitif teori ise bize gerçeğin belirleyici güçlerini bu güçlerden yararlanarak bizzat o gerçeği amaçladığımız yönde dönüştürebilmemiz için verecektir; ajitatif yetersizliğine karşılık uygulamadaki tek yardımcımızdır.

Doğal olarak, her genel teori hem negatif hem de pozitif teorik unsurlar taşır. Örnek olarak Marx'ın **Das Kapital**'ini alabiliriz. **Kapital**'de, basit ve genişleyen yeniden-üretim taslaklarını, kapitalist endüstrinin karşılıklı bağımlılıklarını ortaya koyması ve daha sonra Leontief matrisleri, üretim modelleri gibi hem kapitalist üretim süreci ile ilgili hem de planlama teorisinde kullanılan kavramsal araçların öncüsü olduğu için, pozitif teoriye örnek gösterebiliriz.[39] Buna karşılık, emek-değer teorisinde, bir yandan piyasadaki eşit mübadelenin altında yatan eşitsiz insan-insan ilişkilerini (sömürü) açıklayan pozitif unsurlar, diğer yandan da mekanik konumu nedeniyle marksist bir firma teorisinin kuruluşunu engelleyerek hem kapitalizmin anlaşılmasında hem de sosyalist üretimin örgütlenmesinde ayakbağı olan negatif unsurlar bulabiliriz.[40] Marx'ın azalan kâr hadleri ve buhran teorileri ise, yazılalı 100 yılı aşmasına karşın, ne ampirik olarak ne de teorik olarak doğrulayamadığımız negatif teori örnekleridir.[41]

Teorisyenin nesnel dünyası iki ögeden oluşur: Kendinden önceki hipotezler ve bu hipotezlerin açıklamayı amaçladığı somut gerçek. Marx, toplumla ilgili ama hepsi bilim-öncesi (ideolojik) bölük pörçük hipotezleri[42] yaşadığı çağın somut gerçeği ile bütünleştirerek yeni bir senteze giderken aynı anda tarihi ve toplumu bilimsel düşünceye açıyordu. Bu geleneği devam ettirmek, kendimizden önceki hipotezleri çağımızın somut gerçeği içinde teste tabi tutup negatif unsurlarından temizleyip yeni (pozitif) unsurlar getirerek bilgi haznemizi her geçen gün arttırmak, kısaca teori-pratik birliğini yaşatarak dünyayı daha iyi dönüştürmek de bizim görevimiz[43].

3. NEGATİF TEORİ ÖRNEĞİ: BETTELHEİM VE KAPİTALİST SSCB

C. Bettelheim marksist iktisadın ünlülerinden biri. Genellikle planlama ve sosyalist ekonomilerle ilgili pek çok eseri var, bunlardan bir kısmı Rusçaya bile çevrilerek Sovyetler Birliği'nde yayımlanmış. 1960 öncesinde yazdıklarını şimdi okuyunca insan doğrusu biraz garipsiyor; bu günlerde SSCB'ne kapitalist diyen Bettelheim'ın o devirlerde Sovyet planlama modelinin ve Sovyet ekonomisinin başarılarını herkese karşı hararetle savunduğunu hayretle görüyoruz[44]. Ancak, 1960'lardan sonra, biri teorik diğeri politik iki olay, Bettelheim'ın Sovyetler Birliği'ne bakış açısını etkiliyor: Althusser ve ÇKP - SBKP çatışması. Bunlardan ilki, Bettelheim'ı sosyalist bir ekonomiyi yeniden tanımlamaya itince, bildiğim kadarıyla Althusserci hipotezlerin ekonomiye ilk uygulamalarını yapıyor (1970, 1973)[45]. Bettelheim'ı, Sovyetler Birliği'ni «doruğuna varmış kapitalizmden başka bir şey olmayan» toplum olarak nitelendirdiği **SSCB'nde Sınıf Mücadeleleri** (1974) adlı kitabına götüren süreç bu.

Ne var ki amacımız Bettelheim'ın genel bir değerlendirmesini yapmak değil; bu nedenle bir yazısı, yukarıdaki kitabına yazdığı önsöz üzerine dikkatimizi yoğunlaştırmak istiyorum (bak. Bettelheim 1977). Bettelheim'ın bu yazıda hemen ortaya çıkan ilginç bir sorunsalı var: ben bu sorunsalda birinci bölümde açıklanan eleştirilerdeki eksikliklerin adeta tümüne raslandığı kanısındayım. Ancak, özellikle Mao ve Althusser için getirdiğimiz eleştirilerin kesinlikle Bettelheim için de geçerli olduğu açıktır: Yoğun bir teorici sapma içinde tersine dönmüş bir ekonomizm. Ender raslanan karmaşıklıktaki bu eklektizmin, büyük ölçüde Bettelheim'ın bir Fransız komünisti olarak özgül kişisel belirlenmesinden kaynaklandığını tahmin etmek pek de kehanet olmazdı sanırım.

Eklektizm sorunu bir kenara bırakılırsa, Bettelheim'ın Sovyetler Birliği'nde bazı işlerin yürümediği gözlemiyle yetinmediğini, olan bitenlerin nedenlerini açıklamaya yönelik bir teorik sorunsal kurmaya çalıştığını, yani ciddî bir teorik çaba içerisinde olduğunu görüyoruz[46]. Bence, Bettelheim'ı Stalin'e hakaretname düzen pekçok yazardan ayırdeden ve bir negatif teori (negatif de olsa **teori**) örneği olma niteliğini kazandıran bu çabası. Marksist sorunsala, son 60 yıllık sosyalizm uygulaması deneyi ile ilgili gözlemlerinden hare-

ketle **doğru** sorular soruyor, fakat, soruları ile marksist sorunsalı genişleterek dönüştürecek yerde boş yere aynı sorunsal içinde onlara cevap arıyor. Bugünkü Sovyet toplumuna yönelttiği eleştirel çabayı, maddeci bilimden esirgiyor. Bu söylediklerimi daha açık hale getirmek için, yazıdan nisbeten uzun bir alıntı yapmak istiyorum.

> «1962 - 1967 yıllarındaki metinlerimin başlıca yetersizliği... (o) metinlerde toplumsal olarak birleştirilmiş bir politikanın (ekonomik plan onun yalnızca aracı olabilir) başlıca engelinin, **üretici güçlerin gelişim düzeyinde değil, fakat tam tamına egemen toplumsal ilişkilerin niteliğinde, yani hem kapitalist işbölümünün yeniden üretiminde, hem de ideolojik ve siyasal ilişkilerde** bulunduğu açıklığa kavuşturulmuş değildir. İdeolojik ve siyasal ilişkiler sözkonusu işbölümünün bir sonucu olmakla birlikte (...) bu işbölümünün yeniden üretiminin toplumsal koşullarını oluştururlar.
>
> Demek ki **Sosyalist Ekonomiye Geçiş** başlığı altında yayımlanmış metinlerde açık olarak görünmeyen, üretici güçlerin gelişiminin, ne işbölümünün kapitalist biçimlerini ne de başka burjuva toplumsal ilişkileri asla **tek başına ortadan kaldıramayacağıdır.** Söylenmemiş olan, ancak proletarya diktatörlüğü altında geliştirilen ve —bir bilimsel kitle deneyi ve teorik analiz sayesinde— doğru bir biçimde yönetilen bir **sınıf mücadelesinin,** kapitalist işbölümüne ve bununla eşzamanlı olarak sömürü ve baskı ilişkilerinin yeniden üretimine imkân veren siyasal ve ideolojik ilişkilere karşı saldırıya geçerek, kapitalist ekonomik ilişkilere son verebileceğidir» (s. 68, italikler metinde).

İlk okuyuşta bu alıntıda getirilen tezlere katılmamak imkânsızdır. Daha sonra ayrıntılı biçimde inceleyeceği üç tez bu metinde vardır. Yani, birincisi, üretim ilişkilerinin hukukî (mülkiyet) ilişkilerine indirgenemeyeceği fakat arkasında yatan işbölümü sürecine bakmamız gerektiği: ikincisi, sömürünün ortadan kalkmasının tek başına üretim güçlerinin gelişmesi ile mümkün olamayacağı; üçüncüsü, ideolojik ve siyasal ilişkilerin de (devlet ya da politik düzey) toplumsal belirlenmeyi ekonomik ilişkilerin hem sonucu hem de önkoşulu olarak etkilediği. Bence çok önemli olan bu üç tezi zaten ayrı bir bölümde ele alacağım için (bak. beşinci bölüm), burada üstünde fazla durmuyorum. Ancak, her üç tezin de, benim ekonomizm, Bettelheim'ın «ekonomizm», «basite indirgenmiş marksizm», «mekanist», «donmuş marksizm» diye nitelendirdiği ortodoks marksist anlayışa ne kadar ters düştüğü açıktır.

Ne var ki, ben, gene de, yukarıdaki üç tezin, Bettelheim'ın sunduğu biçimde «tersine dönmüş bir ekonomizmden» bizi kurtaramadıklarını, altları biraz eşelenince geriye sadece Bettelheim'ın Stalin'in teknisizmine[47] karşı çıkıp Stalin - Troçki sorunsalındaki örtük komplocu politika anlayışını açıkseçik hale getirmesinin kaldığını önereceğim. Bu önerinin kanıtlanması sürecinde, yukarıda negatif teoriden ne kastettiğimizin daha iyi anlaşılabileceğini ümit ediyorum.

Birinci tezde, Bettelheim, ekonomik işbölümünün[48] üretim ilişkilerinin temel belirleyicisi olduğunu ve bu ilişkilerin yeniden üretimi ile ekonomik işbölümünün yeniden üretiminin aslında aynı şeyler olduğunu söylüyor. Buna göre, hukukî mülkiyet biçimlerindeki dönüşüm, üretim ilişkilerinin dönüşümü için **gerekli** olsa bile **yeterli** olamaz. Buraya kadar çok iyi, çünkü ben de katılıyorum bu öneriye. Ancak, Bettelheim burada bir küçük ekleme yapıyor, ve işbölümü sözcüğünü daima kapitalist sıfatı ile beraber kullanıyor («kapitalist işbölümünün yeniden üretiminde», «işbölümünün kapitalist biçimlerinde»). Benim de itirazım bu «kapitalist» sözcüğüne. «İşbölümü», üretim güçlerinin gelişme düzeyi yani teknoloji tarafından doğrudan belirlenen bir şey, «kapitalist» ise belirlenme sırasında çok daha geride, ancak mülkiyet biçimi de ortaya çıktıktan sonra varlığa kavuşuyor. Kılı kırk yarıyoruz gibi oluyor belki ama, iki ayrı belirlenme düzeyinin bu şekilde birbirine bağlanmasının çok önemli bir sonucu var: Bettelheim, üretim güçlerinin bu gelişme düzeyine (teknoloji) tekabül eden işbölümüne kapitalist diyerek, peşinen çağdaş teknoloji ile özel mülkiyet olmadığı için kapitalist olmayan fakat sömürü olduğu için de sosyalist olmayan bir

toplum tipinin varlığını engelliyor. Bunun ise anlamı çok açık: Tarihî evrim sürecinde kapitalizmden sonra **mutlaka** sosyalizm gelir. Ekonomizmin doğrusal evrim çizgisini kırdığını iddia eden Bettelheim'ın bizi tekrar oraya getirmesi çok ilginç[49]. Ancak, analizi burada kesemeyiz Bettelheim gibi ünlü bir düşünürün nasıl olup ta böyle bir hatayı yaptığını, iki ayrı belirlenme düzeyini bir araya getirerek finalizme düştüğünü araştırmamız gerekir. Bu kez, karşımıza aniden yeni bir kavram, Althusser okulunun son 10 yılda çok yaygın bir kullanım alanı kazandırdığı «gerçek temellük» kavramı çıkıyor[50]. Marx, «üreticinin emek sürecinde üretim araçlarını gerçek temellükü» (Balibar) diye bir kavramı örtük olarak kullanıyor; fakat, hiçbir şekilde yaptığı analizin pivot ögesinin önce Balibar daha sonra da Bettelheim'ın önerdikleri gibi bu kavram olduğu söylenemez. Gene de, bu kavram, beraberinde getirdiği (ve bu kez Marx'ın sık sık kullandığı) üretim araçları ile üretici arasındaki **kopuş** (separation) kavramı ile beraber, ilk bakışta üretim güçleri ile mülkiyet ilişkileri arasındaki bağlantının kurulmasında eksik halkayı oluşturur gibi duruyor. Doğrusu, ben de, uzun süre bu kavrama hayatî bir teorik değer verdiğimi kabul etmeliyim.

Kavramın işlerlik kazanması şu şekilde: Üretim güçlerinin bir gelişme düzeyindeki «gerçek temellük» ilişkileri ile «mülkiyet ilişkileri» arasındaki tutarlılığa dikkat etmeliyiz. Bu ikisi arasındaki tutarlılık (correspondence) ya da tutarsızdık (non-correspondence), sözkonusu mülkiyet ilişkilerinin üretim güçlerinin o gelişme düzeyine tekabül edip etmediğini bize verecektir. Bu iki kavramın Bettelheim'ın sorunsalındaki önemini biliyoruz. Diğer yandan, her iki ilişkide kopuş olup olmamasına bakarak bir «benzerlik» kavramı üretilecek (homologie)[51]. Bu son kavrama göre, kapitalizm-öncesi üretim tarzlarında üretici ile üretim araçları arasında (yani «gerçek temellük ilişkilerinde») kopuş yokken, mülkiyet ilişkilerinde kopuş vardır, yani bir «benzemezlik» (non-homologie) sözkonusudur. Kapitalizmde ise, işbölümünün üretim ve yürütme (icra) fonksiyonlarını ayırması sonucu, hem «gerçek temellük ilişkilerinde» bir kopuş, hem de özel mülkiyetten dolayı «mülkiyet ilişkilerinde» bir kopuş olduğundan, «benzerlik» vardır. Buraya kadar söylenenlerin akla yakın geldiği açıktır. Ancak, kavramın uygulanması devam eder ve, bu kavram aracılığı ile sosyalizmi her iki ilişkide «kopuşsuz» (non-separation) bir «benzerlik» (homologie) şeklinde tanımlarsak, işler değişir. Ajitatif olarak, üreticinin üretim araçlarını hem «gerçek temellük» hem de «mülkiyet» ilişkisi ile doğrudan kontrol ettiği bir dünya şüphesiz çok caziptir, ama kavram çağdaş üretim teknolojisinin etkin işlemesi için gerekli olan işbölümünü nasıl değiştireceğimiz hakkında bir ipucu[52] dahi taşımadığı için, uygulamaya yönelik hiçbir işlerliği yoktur (negatif teori). Üstelik, «kopuşlu benzerlikten» mutlaka «kopuşsuz benzerliğe» geçileceğini önerdiğinden, yukarıda değinilen finalist bir doğrusal evrim çizgisinin (ekonomizm) içinde kalmamıza sebep olur: «gerçek temellük» ilişkilerinde kopuş varsa, demek ki «kapitalist gerçek temellük ilişkileri» sözkonusudur; şu halde, «mülkiyet ilişkileri» de kapitalisttir. Yani, işçilerin varlığı, Sovyetler Birliği'nde kapitalizmin varlığının yeterli kanıtıdır. Bettelheim'ın analizinin aynen bu şekilde yürütüldüğü ve **«toplumda temellük sorununun çözümleniş biçiminde»** (s. 70, 71. İtalikler onun) Sovyetler Birliği'nde kapitalizmi kanıtladığı kolayca görülebilir.

Yukarıda söylenenlerin ışığında ikinci teze baktığımızda, Bettelheim'ın aslında genel anlamı ile finalist bir ekonomizme, yani kölelikten mutlaka feodaliteye, feodaliteden mutlaka kapitalizme, kapitalizmden de mutlaka sosyalizme geçileceğine karşı çıkmadığını, sadece bu geçişlerin salt dar anlamı ile iktisadî verimlilik olarak tanımlanan üretim güçlerindeki gelişmeler ile mümkün olacağını öneren Stalinci teknisizme karşı çıktığını görüyoruz. Halbuki, verimlilikteki değişmeler ile doğrusal evrimi açıklamak nisbeten kendi içinde tutarlı bir görüş; bu nedenle, bu bağı kırınca, Bettelheim'ın doğrusal evrimi **bir başka şey** ile açıklaması gerekiyor. İşte bu başka şeyi, Bettelheim maocu volontarizmde, yani «doğru biçimde yönetilen bir **sınıf mücadelesinde»** buluyor; ki, bu da bizi üçüncü teze getirmekte.

Bence, burada önemli olan kavram, «doğru biçimde **yönetilen»** (italik benim) kavramıdır. Sınıf mücadelesinin, onun doğru biçimini bulmak tarihî misyonunu (?) taşıyan bir azınlık tarafından yönetilmesinin, hem madde-

ci tarih biliminin, hem de sosyalizmin temel ilkeleri ile kesinlikle çeliştiği kanısındayım. Büyük insan kütlelerinin, mutlak doğru ile teçhiz edilmiş bir yöneticiler grubunun emrindeki pasif bir araç haline dönüştürülmeleri, **de facto** Stalin (Trocki) uygulamasından çok farklı değildir[53]. Daha önce de belirttiğimiz gibi, ekonomik süreçle politik süreç arasındaki bağlantıyı sağlayan **somut toplumsal mekanizmaları** bulamadığımız (ya da aramadığımız) ölçüde, politik süreci açıkça toplumsal belirlenme analizimize katmanın bizi bu sürecin komplocu-fesad teorisinden kurtarması sözkonusu olamaz: Bir gün, merkez komitesinde uzun süredir oturup sağcılıklarını herkesten gizlemiş olanlar daha etkin bir komplo ile «proleter yolu» bırakıp «burjuva yolu» seçerler ve, ertesi gün de, toplumumuz «kapitalist» olur. Bu şekilde kapitalist olan toplumla, «proleter yolu» seçen yöneticilerin daha etkin komplocu oldukları için hâlâ «doğru bir biçimde sınıf mücadelesini yönettikleri» sosyalist toplum arasında, somut ekonomik ve politik mekanizmalar açısından bir fark olmaması ise önemsizdir. Bettelheim'ın bir resmî ideoloji fetvacılığından bir başka resmî ideoloji fetvacılığına geçince söyleyebilecekleri de bundan ibarettir.

4. POZİTİF TEORİ ÖRNEĞİ: RAKOVSKİ VE SOVYET - TİPİ TOPLUMLAR

Sosyalist toplumların kendi içlerinden bu toplumlara ender de olsa eleştiriler yöneltemiyor değil, fakat bu eleştirilerin dünya kamuoyuna sunuluşunda ciddî bir dengesizlik var. Soljenitsin ve benzerlerinin boy boy resimleri Batı gazete ve televizyonlarını süslerken, hiç olmazsa onlar kadar haksızlığa uğramış olsalar bile, bu toplumları sosyalist bir platformdan eleştirenleri hem burjuva kütle haberleşme araçları, hem de sosyalist hareketin kendisi adeta sansür ediyor, bunların yazdıkları düşük tirajlı ve sosyalist basının marjında kalan birtakım küçük yayın organlarında hapsoluyor. Rakovski de bunlardan biri[54]; kendisi hakkında tek bildiğim şey Doğu Avrupalı ve marksist oluşu. Doğu Avrupalı olmanın getirdiği bazı özellikleri Rakovski'de de görmek mümkün: Kapitalist (ya da hızla kapitalistleşen) ülke aydınlarından farklı olarak, sosyalizm onun için uzakta ve bir gün ulaşılacak soyut bir kavram değil, içine doğup büyüdüğü, günlük hayatının bir parçası olan somut bir toplum[55]. Bu nedenle olsa gerek, sosyalizmi Marx ya da Engels'in metinlerindeki soyut anlatımlarda değil, somut insan-insan ilişkilerini kapsayan somut sorunlarda ele alma eğilimini taşıyor. Üstelik, marksist olması, onu bu uygulama ile marksist teori arasındaki karşılıklı bağımlılıkları, çevresinde olup bitenlerin daha içi anlaşılması için yeni (pozitif) teorik araçlara olan ihtiyacın bilincinde olarak araştırmaya itiyor. Makalesinin önemli bir yazı olduğunu ve tüm sosyalistler tarafından dikkatle okunması gerektiğini düşünüyorum[56]

Yazının çok yoğun ve pek de alışık olmadığımız bir uslup içinde yazılmış olması nedeniyle, getirdiği temel kavram ve önerilerin hiç olmazsa bir kısmını açmamızda yarar olabilir. Ancak, burada Rakovski'nin yazısı üzerine söylediklerimizin yazının yerine ikame edilemeyecekleri, tam tersine, yazı okunduktan sonra anlam kazanacakları kanısındayım.

Rakovski, analizine Sovyetler Birliği'ni (ve Doğu Avrupa ülkelerini) kapitalizmle sosyalizm arasında bir geçiş toplumu olarak nitelendiren akımlara sert bir eleştiri ile başlıyor. Ona göre, «Sovyet toplumlarının gelişimi... sosyalizmin amaçlarından farklı tarihî amaçları olan **sui generis** bir evrimdir» (s. 85). Bir çok marksistin bu toplumları geçiş döneminde kabul edebilmelerinin nedeni ise, Marx'ın kavramsal yapısındaki yetersizlikten doğmaktadır. Bu yetersizliği Rakovski bizzat Marx'ın kendi kavramsal yapısının doğrusal bir evrimi içermesinde buluyor. Çağında bilinen tarihin bu şekilde yorumlanmaya uygun oluşu da, Marx'ın bu çizgiye historisist bir yaklaşımla geldiği sonucuna ulaştırıyor. Marx'ın çizdiği tarihî evrim şemasının büyük ölçüde Avrupa - Akdeniz yöresi tarihine özdeş olduğu ve dünyanın geri kalan yörelerinin (Hint, Çin, Afrika, v.s.) farklı evrimler geçirdikleri şüphesiz doğru. Gene de, bence, Rakovski Marx'ın üzerinde Hegel'in diyalektiğinin etkisini ihmâl ediyor; diyaektik mantıkta çoklu ve doğrusal olmayan bir evrime yer olmadığı çok açık[57]. Nitekim Marx'ın sözkonusu evrimi tasviri **(Alman İdeolojisi, Manifesto)**, tarihî araştırmalarından epey önce **(Grundrisse)**. Fakat, historisizmin etkileri konusunda ayrılsak bile, Rakovski'nin tek-doğrusal evrim yargısına ka-

tılıyorum. Bunun önemli bir sonucu, «tüm modern toplumları iki birbirini takip eden aşamadan ya birine ya da ötekine(kapitalizm ya da sosyalizm) ya da bu iki **sui generis** tip arasındaki geçiş toplumuna sınıflayan marksizmin, kapitalizmden farklı bir evrim çizgisi üzerinde hareket eden bir çağdaş toplumun analizi için uygun kavramlara sahip olmadığıdır» (s. 86). İkinci bölümde yazdıklarımızın ışığında, Rakovski'nin önemli bir adım attığını, yani Marx'ı maddeci tarih (ve toplum) biliminin kurucusu büyük bir bilim adamı olarak ele alıp, onun yazdıklarına **mutlak doğru** niteliğini atfetmediğini görüyoruz. Pozitif (eleştirel) teori yönünde önemli bir adım bu.

Rakovski'nin analizinde vurgulayacağımız bir başka nokta, sosyolojik sınıf ile tarihî sınıf arasında getirdiği ayırım. Sınıf tanımı maddeci bilimin en önemli sorunlarından biri. Rakovski'nin getirdiği ayırım, bizleri yapısal belirlenme ile tarihî belirlenme ve dolayısıyla ekonomik süreç ile politik süreç arasındaki somut ilişki mekanizmalarına götürebilecek bir kavramsal araç. Bu mekanizmaları anlaşılmasının ise, ekonomizm-volontarizm kısır döngüsünü kırmakta hayatî olduğunu yukarıda gördük. Sosyolojik sınıflar üretim güçlerinin gelişme düzeyi ve bu düzeye tekabül eden ekonomik ve toplumsal işbölümü tarafından, yani yapısal olarak belirleniyor. Tarihî sınıf ise, politik düzeyde, bir sosyolojik sınıfın «kendi sosyo-ekonomik çıkarlarının bilincine vararak bunları uygun örgütler aracılığı ile akılcı bir biçimde savunması» (s. 100) ile belirleniyor. Bence bu tanımdaki iki önemli sözcük, «bilinç» ve «örgüt» sözcükleri. Bilinç, bir sosyolojik sınıfın kendine özgü bir ideoloji üretmesini ve kendi sosyo-ekonomik çıkarlarını şu ya da bu biçimde tüm toplumun çıkarları olarak sunabilmesini, yani ideolojik düzeyi içeriyor. Örgüt ise, sosyolojik sınıfın toplumsal sınıf çatışması arenasına ekonomik, kültürel ama özellikle politik olarak çıkıp, toplumu kendi çıkarları lehine dönüştürebilmesini, yani esas anlamı ile politik düzeyi içeriyor. Rakovski'nin tarihî sınıf için getirdiği ölçüt ise çok somut ve açık: Sosyolojik sınıfların ideolojik ve politik örgütlenme hürriyetlerinin olmadığı bir toplumda, tarihî sınıflar da yoktur. Bu ölçütün bize ekonomik ve politik süreçler arasındaki özgül mekanizmaları ve politik düzeyin toplumsal belirlenmedeki özgül yerini kesinlikle sağladığına hiç şüphem yok. Bu konuda pek çok örnek göstermek mümkün. Tarım toplumlarında (feodalite ya da asya toplumu) köylü sınıfının sosyolojik bir sınıf olarak var olduğu, ama, ne kendi ideolojisini üretme ne de politik örgütlerini kurma imkânına sahip olamadığı için, arada sırada kanlı isyanlardan sonra gene başladığı yere dönerek bir türlü tarihi kendi lehine dönüştüremediği biliniyor. Bunun tam tersi, burjuvaların ekonomik olarak daha güçsüz bir sınıf iken, hızla kendi ideolojilerini kurup, ideoloji ve politika (Kilise ve Ordu) tekelini ellerinde tutan feodaller ile ciddî bir mücadeleye girip, çoğunlukla da bu mücadeleden galip çıkmalarında görülebilir. Tarihî sınıf-sosyolojik sınıf ayırımının sosyalist toplumun teorisi açısından önemine ileride beşinci bölümde değineceğiz. Rakovski ise, bu kavramlardan, «Sovyet toplumlarının, kelimenin tarihî anlamı ile sınıfları havi olmadıkları» sonucunu çıkartıyor.

Şimdi de, Rakovski'nin nisbeten örtük bir biçimde, geçerken değindiği bir başka kavramın, formel ilişkilerle gerçek ilişkiler arasındaki karşılıklı bağımlılığın üstünde durmak istiyorum. Formel ve gerçek (ya da biçim ve öz) ayrımına marksizmde çok sık atıf yapılır. Ne var ki, bu kavrama yaklaşım genellikle asimetriktir. Özellikle kapitalist ekonomide piyasa mekanizmasının bireyler arasında kurduğu formel eşitliğin aslında sınıflar arasındaki gerçek eşitsizliğe tekabül ettiği, yani formel eşitlik ya da özerklik ilişkilerinin gerçek eşitsizlik ve hakimiyet ilişkilerini sakladığı (mystify) vurgulanır; ve analiz çoğu kez burada kesilir. Formel eşitlik ilişkilerinin gerçek eşitlik ilişkileri için **yeterli koşul** olmadıkları şüphesiz doğrudur, ancak, bunun tersini de unutmamamız gerekir: Formel eşitlik olmadan gerçek eşitlik de olamaz, yani formel ilişkiler gerçek ilişkilerin **gerekli koşuludur.** Yeterli ve gerekli koşulların ayırdedilmesi bu bağlamda bizi çok önemli bir kavrama, gerçek olabilmesi için mutlaka formel olarak tanımlanması gereken sosyalist demokrasiye, yani sosyalist meşruiyete götürecektir.

Rakovski, formel-gerçek ayırımını, özerk kurum ve örgütlere uyguluyor. Belki de Rakovski'nin en önemli katkısı bence burada, bi-

i toplumsal kurum ve örgütlerin özerkliği konusunda düşünmeğe itmesinde. Eğer, amaçlanan sosyalist toplumu, «bağımsız üreticilerin hür iradeleri ile kurdukları birlikler» (Marx) şeklinde tanımlıyorsak, bağımsız bireylerin bir araya gelerek kurdukları ekonomik, politik, toplumsal, ideolojik, vs. örgütlerin de hiç olmazsa onları oluşturan bireyler kadar bağımsızlığa sahip olmaları gerekecektir. Toplumdaki diğer bireylerden ve özellikle devletten **özerk** örgütler kuramayan bireylerin bağımsızlığından sözedebilmemiz imkânsızdır. Rakovski, bu örgütlerin gerçek özerkliğinin olabilmesi için formel özerkliğin önşart olduğunu, fakat bunun da yetersizliğini vurguladıktan sonra, Sovyet toplumlarında hiçbir kurum ya da örgütün formel bağımsızlığının dahi olmadığı gözlemini yapıyor.

Formel özerkliğe sahip kurumların yokluğunu çok ihmâl edilen bir alanda, piyasa mekanizması planlama ilişkilerinde, yani sosyalist topluma özgü iktisadî örgütlenme biçimlerinde arıyor. Başlıbaşına bir araştırma konusu bu; ben burada ayrıntılarına girmek istemiyorum. Ancak, özerk örgütler arasında **yatay ilişkilerin** varlığı için sanki piyasa mekanizması ve özel mülkiyeti örtük bir biçimde gerekli koşul gibi görüyormuş kanısı uyandı bende (işçi sendikaları, s. 91). Buna katılmam imkânsız; özerkliğin yeterli koşulu olarak piyasa mekanizması ve özel mülkiyet belki düşünülebilir, ancak o da sadece formel özerklik için. Fakat, gerekli koşul olarak asla. Sanıyorum ki, buradaki anlaşmazlık, özel mülkiyete tek alternatifin devlet mülkiyetinde görülmesine dayanıyor. Rakovski'nin önerdiği gibi, devlet mülkiyetinin özerk ekonomik örgütlerin varolmasına imkân vermediği doğru ise, bu özel mülkiyetin savunusu değil, tam tersine, sosyalistlerin, sömürü düzenini sürdürdüğü açıkça kanıtlanan özel mülkiyet/devlet mülkiyeti ikilisine alternatif **yeni** ekonomik örgütlenme biçimleri aramaları gerekiyor demektir.

Sonuçta, Rakovski'nin Sovyet topumlarını ne kapitalist ne de sosyalist (ne de bu ikisi arasındaki geçiş toplumu) fakat **sui generis** toplumlar olarak kabulüne katılıyorum. Bunların devrimci niteliklerinden şüphe duyan sosyalistler zaten hızla çoğalmakta. Ancak, bu bizi marksist sorunsal içerisinde yeni bir sorunla karşı karşıya getiriyor: Geleneksel sorunsalın öngördüğü kapitalist, sosyalist ve geçiş toplumu kavramlarını bunlara uygulayamadığımıza göre **yeni bir üretim tarzı mı** sözkonusu? Benim bu soruya **şimdilik** cevabın konuyu açık bırakmak ve yeni araştırmaları beklemek[58]. Bu soruya olumlu bir cevap verilmesi ihtimalini de yüksek gördüğümü belirteyim; kendisini yeniden üreten bir yapı ile karşı karşıya olduğumuz açık. Üstelik, finalist ekonomizmin tek-doğrusal evrimini bir kere terk edince, yani gerçek maddeci tarih (ve toplum) bilimi içinde, bu tür bir imkân kanımca mümkün. Çağdaş sosyalist hareketin kapitalist sömürüye karşı verdiği mücadele bir gün başarıya ulaşacaksa, bu başarının Sovyet toplumlarına **karşın** gerçekleşeceğine de inanıyorum.[59]

Rakovski yazısını karamsar bir tonda bitiriyor. Bir yerde, bu toplumların somut gerçeğini yaşamış birine karamsarlığından dolayı yakınlık duymamak imkânsız. Ancak, ben Rakovski'nin karamsarlığını paylaşmıyorum. Sovyet toplumlarının içsel dinamiğinin hiçbir devrimci potansiyel taşımadığı konusunda onunla hemfikirim; trockistlerin bu ülkelerde işçi ayaklanmaları ile gerçekleşecek sosyalist devrimleri beklemeleri beyhude! Ama, toplumsal dinamiği dünya çapına yaydığımızda ve özellikle Batı Avrupa sosyalist hareketinin ve marksist düşüncenin özgül deneyleri ışığında, sosyalizmin yarını açısından karamsarlığa hiçbir neden yok. Bir tek koşulla ki, ikinci bölümde de belirttiğimiz gibi, Sovyet toplumlarının sadece **tarihî** (yani onlara özgül konjonktürel) nedenlerden ortaya çıkmadığını, maddeci teorinin azgelişmişliğinden kaynaklanan bir dizi **yapısal** (yani sosyalist hareketin kendine ait) nedenlere de dayandığını bir an için dahi unutmayalım.

5. TEMEL KAVRAMLARA YENİDEN BAKIŞ

Şu ana kadar yaptığımız, büyük ölçüde, farklı akım ve yazarların hipotezlerinin değerlendirilmesi ve eleştirisi oldu. Alternatif hipotezler getirdiğimiz zaman, bunları eleştiriler içinde bölük pörçük olarak verdik. Halbuki, sözkonusu değerlendirme ve eleştirilerin yapılabilmesi ancak yazarın eleştirdiği sorunsaldan farklı bir sorunsalı varsa mümkündür. Bu açıdan, yazının ilk dört bölümündeki eleş-

tirelliği dengelemek için, bu ve bir sonraki bölümde sosyalizm teorisi ve uygulaması için önemli gördüğümüz bir dizi maddeci hipotez önerisini açıkça ortaya koymak istiyorum.[60] Önce, maddeci tarih (ve toplum) biliminin bazı temel kavramlarını yeniden gözden geçireceğiz. Esas amacımız, ekonomizmden (ve finalizmden) maddeci bilimi kurtaracak kavramsal çerçevenin çizilmesidir. Bu iki kalıntı temizlenmeden, dünyayı anlama/dönüştürme sürecinde hiçbir ciddî adımın atılamayacağı çok açıktır. Kavramlar, yukarıda Bettelheim'ın eleştirisinde sunulduğu sıra, yani Bettelheim'ın kendi sırasına göre ele alınacaktır: Üretim-mülkiyet ilişkileri ayırımı; üretim güçleri ve sınıf çatışması; devlet ve politik düzeyin teorisi.

Üretim ve mülkiyet ilişkilerinin iki ayrı belirlenme düzeyine ait oldukları ve özdeş kabul edilmelerinin önemli yanlışlara götüreceğine yukarıda birkaç kez kısaca değindim. Şimdi, bundan ne anladığımı ayrıntılı bir şekilde açıklamak istiyorum.[61] Üretim ilişkilerinin, üretim güçlerinin gelişme düzeyi (yani insanın doğa hakkındaki bilgisi ya da teknolojisi) tarafından **yapısal** olarak belirlendiğini önereceğim. Bu belirlenmede iki ara-kavram önem kazanır: İşbölümü ve yeniden üretim. Her iki kavram için ekonomizmle aramızdaki farkı vurgulamaya özen göstermeliyiz. İşbölümü kavramında, ekonomizm sadece maddî hayatın yeniden üretimi için gerekli malların üretilmesini, yani salt üretim sürecini (ekonomik düzey) ele alır; toplumun bir bütün olarak yeniden üretilmesi için gerekli hizmetlerin üretimini, yani politik (militer) ve ideolojik süreçleri yok kabul eder. Halbuki, iktisadî işbölümü ile topluma-ait (societal) işbölümünün mutlaka ayırdedilmesi gerekir ve her ikisi de toplumun toplum olarak yeniden üretimi için gereklidir. Hemen şu soruyu sorabiliriz: Her iki işbölümünün de **yapısal** belirlenmedeki ağırlıkları aynı mıdır? Bu soruya cevabımız hayır olacaktır. İktisadî işbölümünün nitelikleri, her toplumun etkinliğini ve uzun dönemde kendisini yeniden üretme potansiyelini verdiğinden, toplumsal belirlenmede yapısal olarak özgül bir ağırlığı vardır.[62] Nitekim, insanlık tarihinin son birkaç yüzyıla kadarki bölümünü kapsayan dönemde (tarım toplumları), iktisadî işbölümünün adeta yok denecek kadar azgelişmiş olmasıdır ki (yani köylü ailesinin ya da zanaatkâr ustanın tek başına üretimi örgütlenebilmesi)[63] topluma-ait işbölümünde ortaya çıkan ruhban ve savaşçı fonksiyonlarını yükümlenenlerin toplumsal artık-ürüne el koymalarına imkân sağlamıştır. Ancak, burada amacımız tarihi bu yeni kavramlarla yorumlamak değil; vurgulamak istediğimiz nokta, iktisadî ve topluma-ait işbölümünü ayırdettiğimiz anda, ekonomizmin iki-sınıflı dünyasından kurtulma yolunun gözüktüğü.[64] Üretim ilişkileri ise bir üretim teknolojisinin işbölümü ihtiyaçlarına tekabül eden en etkin iktisadî-toplumsal örgütlenme biçiminde fiili üreticilerin yerini bize verir. Tekrar az önceki örneğe geri dönersek, tarım teknolojisinde üretim ilişkilerini: «ürününün tümü ya da bir kısmı kendilerine ait topraklar üzerinde kendilerini yeniden üreten bir üretici sınıf ve toplumsal artık-ürün ya da artık-emeğe el koyan bir savaşçı-ruhban sınıf» (Akat 1977, s. 41) şeklinde tanımlarız. Ekonomizmle ikinci farkımız, bu üretim ilişkilerinin nasıl ortaya çıkacağı konusundadır. Onlara göre, teknolojideki değişme, **kendiliğinden** (ya da volontarist bir sınıf çatışması ile) yeni üretim ilişkilerini ortaya çıkartır. Dikkat edilirse, bu anlayış Lissenko'nun buğdaylarının buz altında kalınca soğuğu öğrenerek kışın daha yüksek verim vermelerinden farksızdır. Bense, (çağdaş genetikle birleşip), bunun, yeni teknolojiye tekabül eden etkin iktisadî örgütlenme biçimlerini (üretim ilişkilerini) kuramayan toplumların kendilerini yeniden üretmek imkânına sahip olamamaları, yani karmaşık bir «deney ve hata» (trial and error) yeniden üretim sürecinde doğru (tutarlı) örgütlenme biçimlerinin bulunması ile gerçekleştiğini düşünüyorum. Bu durumda, üretim ilişkilerinin yapısal olarak belirlenmesinin anlamı daha da açık olarak ortaya çıkıyor; yapısallık ,o üretim ilişkilerinin ortaya çıkacağının bir garantisi değil, sadece uzun dönemde üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki tutarsızlık nedeniyle o toplumun kendisini yeniden üretmekte güçlük çekeceğini söylüyor.[65] Yapısal belirlenmenin özelliği, üretim güçlerinin gelişme düzeyinin kendi ile tutarlı üretim ilişkilerini topluma **doğrudan** zorlayamayışı, arada mutlaka bir başka unsurun var olması: Sınıf mücadelesi, birazdan göreceğimiz gibi, sözkonusu unsur.

Yukarıdaki analizde, mülkiyet ilişkileri kendini belli etti bile. Yapısal olarak belirlenen (iktisadî düzey) üretim ilişkilerine karşılık, mülkiyet ilişkileri **mutlaka** topluma-ait işbölümünü, yani politik düzeyi de içeriyor. Tarım toplumu örneğimize dönersek, ruhban ve savaşçı sınıfın kimin daha çok artık-ürün alacağı kavgasının yanında (bu kavgada genellikle kılıç istavrozu kesiyor, ama her zaman da değil), bir de savaşçı sınıfın içinde ciddî bir kavga sözkonusu. Bu sınıf çatışmalarının somut toplumların özgül koşullarındaki çözümlenme biçimlerini bilmeden, mülkiyet ilişkilerini de bilemiyoruz. Üstelik, teknolojide iktisadî işbölümünü etkilemeyen ama özellikle savaş biçiminde köklü değişiklikler yapan gelişmeler de mümkün.[86] Bu nedenle, mülkiyet ilişkilerini, veri bir üretim ilişkileri düzeyinde, potansiyel hakim sınıfların (bunlardan birinin ya da bir ittifakın) kendilerini yeniden üretme biçimi olarak tanımlayacağız. Burada ilginç olan, aynı üretim ilişkisine birden fazla mülkiyet ilişkisi tekabül edebilmesi. Politik sürecin özgüllüğü bunların **a priori** saptanmasını engelliyor; olsa olsa ana eğilimler itibariyle **potansiyel** mülkiyet ilişkilerini önceden tesbit edebiliriz. Bu nedenle, mülkiyet ilişkilerinin **tarihî** olarak belirlendiğini söyleyeceğiz. Analizimizin her üretim ilişkisine bir tek mülkiyet ilişkisinin tekabül ettiği ekonomizmden ne kadar farklı olduğu sanırım çok açık. Bu noktada, Rakovski'nin historisizm önerisine geri dönebiliriz; mülkiyet ilişkilerinin nasıl belirlendiğini anlamadığı ölçüdedir ki, ekonomizm, geçmiş tarihi yorumlarken historisist olmak, yani var olanı yapısal olarak var olmak **zorunda** olan gibi görmek zorunda kalacaktır. Sosyalizm uygulamasının ekonomizm-volontarizm ikilisine, tarih yorumunun ekonomizm-historisizm ikilisi tekabül eder.

Çağdaş üretim güçlerine bakınca, iktisadî işbölümünün son derece karmaşık olduğunu ve dikey-yatay bir dizi denetleme-işbirliği fonksiyonunu beraberinde getirdiğini gözlüyoruz. Bu ise, iktisadî işbölümünün kendi içinden bu dikey ilişkileri kontrol eden yeni bir sınıfın ortaya çıktığını gösteriyor: Kapitalistler. Ancak, tarım teknolojisinden farklı olarak iktisadî işbölümünden bir denetleyici sınıfın çıkması topluma-ait işbölümünü yok etmiyor. Tam tersine, ruhban sınıfı önemini yitirirken, hızla laikleşen bilginin üretimi ve yayılması bunda ihtisaslaşan yeni bir ruhban sınıfını (öğrenciler, öğretmenler, bilim adamları, doktorlar, sanatçılar, vs.), karmaşıklaşan toplumun toplum olarak varlığını sürdürebilmesi yeni bir yöneticiler sınıfını (idareciler, teknokratlar, vs.) çıkartıyor, savaşçı sınıf da hâlâ yerinde. Bu durumda kapitalizmi sadece iktisadî işbölümünde beliren iki sınıfa bakarak kapitalistler ve proletaryadan ibaret görüp, geri kalanları da ne idüğü belirsiz bir «küçük burjuvalar»[87] kavramı ile açıklamaya çalışmayı pek aklım almıyor doğrusu. Ben, kapitalizmin şu son 150 yıllık tarihini, bu yapısal (Rakovski'nin deyimiyle sosyolojik) sınıfların kendi ideolojilerini üreterek **tarihî** sınıflar oldukları bir mücadele şeklinde yorumlamak eğilimindeyim. Kapitalist dünyada görülen farklı mülkiyet ve devlet biçimlerini bu sınıf mücadelesinin somut toplumlardaki özgül çözümleniş biçimi belirlemiyor da ne belirliyor?

Yukarıdaki açıklamalar bizi Bettelheim'ın ikinci tezine, yani üretim güçlerinin gelişme düzeyi mi, yoksa sınıf çatışması mı, toplumu belirler sorusuna getirdi. Ekonomizmin bu soruya cevabının olmadığını biliyoruz. Bizim cevabımız ise çok açık: İkisi de. Ancak burada çok dikkatli olmamız, yani üretim güçleri ve sınıf çatışması kavramlarının iki ayrı belirlenme (ya da soyutlama) düzeyine ait olduklarını unutmamız gerekir. Sınıf çatışması gerçekten tarihin motorudur; toplumlara devamlı yeni politik, ekonomik ve kültürel örgütlenme biçimleri zorlar, fakat, bunlardan sadece üretim güçlerinin gelişme düzeyi ile tutarlı olanlar uzun dönemde kendilerini yeniden üretebilirler. Sınıf çatışmasının topluma **müdahalesi** ne kadar **çabuk, özgül ve karmaşıksa,** üretim güçlerinin gelişme düzeyinin getirdiği **sınırlama** da o kadar **güçlü, basit ve kımıldatılamazdır.** Bu durumda, Marx'ın Feuerbach üzerine ünlü XI. tezini gerçek maddeci içeriğine kavuşturabiliriz: Toplumları yapısal unsurların çizdiği sınır içinde sınıf çatışması belirliyorsa, bu yapısallığı somut tarihten ayırdederek en hür ve en insanca yaşama koşullarını temin edecek örgütlenme biçimlerini bulabilir, yani toplumu dönüştürebiliriz (üstelik, volontarizmin tersine dönmüş ekonomizm tuzağına düşmeden).

Artık üçüncü sorumuza, yani devletin ya

da politik düzeyin özgüllüğüne geçebiliriz. Baştan beri, maddeci tarih (ve toplum) bilimindeki en önemli eksiklik olarak politik ve ideolojik düzeylerin toplumsal belirlenmedeki özgül yerinin teorisine sahip olmayışımızı gösterdik. Bu bölümde yazılanlar ise, insanlık tarihinin motorunu sınıf çatışmasında gören marksist teorinin nasıl, ekonomizm-volontarizm ikilisinin kaçınılmaz sonucu olarak, sınıf çatışmasının alanını yani politik düzeyi bir dizi komplocu-fesad hipotezleri ile doldurduğunu anlamamıza yararlı oldu sanıyorum. Üretim-mülkiyet ilişkileri ve üretim güçleri-sınıf çatışması ayırımlarından elde ettiğimiz kavramsal araçların maddeci bir devlet teorisinin kurulmasında kullanılabilmesi için, marksist politika teorisinin tek kavramının, «sınıf diktatörlüğü»nün analizine ihtiyacımız vardır. Son günlerde Avrupa komünizmi çerçevesinde yoğun tartışmalara neden olan bu kavramla hesaplaşmadan «devlete» ulaşamayız.

Marx'ın Avrupa toplumlarının tarihî gelişme çizgisinden hareketle ürettiği sınıf kavramı, ona çağının politik pratiği ile de tutarlı bir devlet teorisini «sınıf diktatörlüğü» kavramı aracılığı ile üretmek imkânını vermişti.[69] Bu kavrama göre üretim araçlarının mülkiyeti ve politik karar verme yetkisi aynı sınıfın tekelinde toplanır. Nitekim 1840 ve 1850'ler Avrupasında, mülk sahibi sınıflar ve özellikle aristokrasi tüm politik süreci bütünüyle tekelinde tutmaktaydı; seçimlerin var olduğu ülkelerde de seçim yasalarında sadece mülk sahibi sınıfların oy verebilme ya da aday olmalarını sağlayacak sınırlar vardı. Daha sonraları, önce İngiltere'den başlamak üzere oy hakkı büyük kütlelere yaygınlaştı. Engels'in **Kapital**'in İngilizce basımına yazdığı önsözde (yıl 1886), İngiltere'nin kanunî yollarla ve şiddete başvurmaksızın kaçınılmaz toplumsal devrimi yapabilecek tek ülke olduğunu yazması bu döneme raslar. Ne var ki, «sınıf diktatörlüğü» kavramının sadece historisizme atfedilemeyeceği, iki-sınıflı modelde, azınlıkta olan sınıfın çoğunlukta olan sınıfa karşı hakimiyetini sürdürmesinin tek yolunun politikayı tekeline alma zorunluluğu olacağı da önerilebilir. Bu iki faktörden hangisinin daha ağır bastığının analizine girmek bence gereksiz; çünkü, kavramın iyice güçlenmesi ve marksist politik pratiğin vazgeçilmez bir unsuru olmasında beklenmeyen bir olgu, sınıf çatışmasının hızla doğuya kayıp demokratik süreçlerden hiç nasibini alamamış Çarlık Rusyasında yoğunlaşması çok daha etkili oldu. İçinde mücadele verdiği somut toplum, Lenin'in politik süreci «sınıf diktatörlüğü» dışında değerlendirmesine imkân tanımıyordu. Ekim Devrimi ve Bolşevik partisinin iktidara gelmesi, hemen ardından kıta Avrupasının başarısız ayaklanma deneyleri, «sınıf diktatörlüğü»nün, Leninist örgüt ve parti kuralları ile birlikte tüm Batı sosyalist hareketinde de rakipsiz hakimiyetini sağladı.[71] Leninist politik teori aslında bir ayaklanma teorisi idi (strateji ve taktikler); kurduğu parti ise demokratik katılımın hiç olmadığı bir toplumda koşulların elverişli anında başarılı bir ayaklanma yapabilme ilkesine göre örgütlenmişti. Halbuki, aynı dönem, Batı Avrupa (ve Kuzey Amerika) ülkelerinde, üretim araçlarında özel mülkiyetin varlığı ile çelişmeyen fakat gene de kütlelere daha yüksek bir katılım (ve dolayısıyla ekonomik ve politik alışkanlık) temin eden bir dizi politik kurum hızla gelişmekteydi. Fikir, vicdan, basın, örgüt ve parti kurma hürriyetleri gibi alanlarda, kütlelerin büyük özverileri sonucu kazanılan haklar, mülk sahibi sınıfların politik süreci doğrudan (salt güç ya da şiddet aracılığı ile) tekellerine aldıkları bir dönemi yıkıyor, yerine hakimiyet ilişkilerinin çok daha karmaşık olduğu ve ideolojik düzeyin işlevlerinin arttığı formel «burjuva» demokrasisi çıkıyordu.

Doğal olarak ülkeden ülkeye büyük farklılıklar gösteren bu olayın yaygınlaşması sürecinin de doğrusal olduğunu düşünmemek gerekir; 1920 - 1945 arasındaki gerileme döneminden sonra (faşizm)[72], savaş-sonrası dönemde hızlı bir gelişme gözlemek mümkün. Burada vurgulamak istediğim nokta, özellikle 1950'ler ortalarından itibaren, kendilerine sosyalist diyen ülkelerdeki tek-partili politik sistemlerin basın, fikir, örgüt ve parti kurma özgürlüklerine getirdikleri büyük sınırlamaların bu sınırlamaların çok daha az olduğu kapitalist ülkelerdeki sosyalist hareketlerin gelişmelerinde önemli bir engel olduğu. Başka bir deyişle, savaş-sonrası dönemde sanayi ülkeleri kapitalist sınıflarının formel demokrasiye karşın toplumsal-ideolojik hakimiyetlerini bu kadar başarılı bir biçimde sürdürebilme-

lerinin temel belirleyicilerinden birinin, somut uygulaması izlenebilen «proletarya diktatörlüğü» kavramı olduğunu öneriyorum.[73]

Ancak, amacımız tarihin seyrini izlemek değil. Bizim için önemli olan, marksist devlet teorisinin formel «burjuva» demokrasisini nasıl olup ta görmemezlikten gelebildiği, çevresindeki somut pratiğe karşın reddedebildiğidir. Burada da ekonomizm karşımıza çıkacak. Daha önce de değinildiği gibi, salt iktisadî işbölümünde belirlenen iki-sınıflı toplum modeline sorgusuz sualsiz teslimiyet, bir sınıfın politik süreci **tekeline** almaksızın toplumsal hakimiyetini sürdürebileceğinin düşünülmesini bile imkânsız kılar. Analizin yürütülmesinde, strateji ve taktik tartışmalarında büyük önem kazanan ve ne kapitalist ne de proleter olan «ara tabakaların», «sınıf diktatörlüğü» tartışılırken bütünüyle unutulması şarttır. Bu mantığı şu şekilde özetleyebiliriz: İki sınıflı modelde daima azınlıkta olan burjuvazi proletaryaya temel örgütlenme özgürlüklerini tanıdığı takdirde iktidarda kalamaz halbuki «burjuva» demokrasilerinde burjuvazi iktidardan düşmemiştir; demek ki aslında («objektif olarak») burjuvazi bu hakları vermemiştir; şu halde «burjuva demokrasisi burjuva diktatörlüğüdür».[74] Buradan varılan sonuç ise şu: Politik sürecin mutlaka bir sınıfın tekelinde olması tüm sınıflı toplumların genel kuralı olduğuna göre, bir sınıflı toplum olan sosyalist toplumda da politik süreç işçi sınıfının tekelinde olur, yani «proletarya diktatörlüğü» sosyalizmin **tanımlayıcı** ögesidir.

Burada, işçi sınıfı gibi toplumun önemli bir bölümünü oluşturan geniş bir kütlenin politik süreci hangi somut mekanizmaları kullanarak tekeline alabileceği sorununa girmiyorum: İşçi olmayanlar oy mu vermeyecek; Parti mi kuramayacak? Bu tür sorunların dışında, analizin özünde yanlış olduğunu savunacağım. Yanlışlık, önce «sınıf iktidarı» ile «sınıf diktatörlüğü» kavramlarının karıştırılmasından doğmaktadır. Sömüren sınıfın «sınıf diktatörlüğü», «sınıf iktidarı» için **yeterli** koşuldur, **gerekli** koşul değildir. Formel «burjuva» demokrasisi, bir sömüren sınıfın politik süreci tekeline almadan (diktatörlük), yani fikir, basın, örgüt ve parti kurma özgürlüklerini kısıtlamadan, fakat bu formel özgürlüklerin gerçek özgürlüklere dönüşme sürecinde ekonomik ve ideolojik üstünlüğü elinde tutarak politik süreçteki (devletteki) hakimiyetini (iktidar) koruyabildiğini bize açıkça göstermektedir. Ancak, bunu yeterli kanıt olarak alamayız (aksi halde ampirizme düşerdik), esas kanıtımız teorik olmak zorundadır. Bence, iktisadî düzeyin kendi içinden bir denetleyen (hakim) sınıf çıkardığı üretim güçleri düzeyinde, bu sınıfın politik düzeyde oluşan sınıflara karşı çıkarlarını korumasının tek yolu, politik süreçteki her çeşit tekelleşme eğilimlerine ve dolayısı ile «sınıf diktatörlüğüne» karşı çıkmaktadır.[75] Kapitalizmi, kendinden önceki tüm toplum biçimlerinden ayırdeden temel özelliklerden biri de budur. Buradan ikinci yanlışa geçebiliriz: Sömürülen sınıfların «sınıf iktidarı» için «sınıf diktatörlüğü» **ne yeterli ne de gerekli** koşuldur. Ekonomizmin sömüren ve sömürülen sınıfın politik iktidarı arasındaki bu **asimetriyi** görmemesi bence çok doğal, çünkü kavramları finalist bir historisizm içinde üretilmiş. Ne demek asimetri? İşçi sınıfının «sınıf iktidarını» tüm diğer sınıfların iktidarlarından ayırdeden ve bu süreci devletin yokolmasına götürecek olan unsur, işçi sınıfının iktidara politik süreci tekeline almak için gelmemesi, tam tersine, iktidarın başka sınıfların tekeline geçmesini engellemek üzere **mutlak özgürlüklerin** yılmaz savunuculuğunu üstlenmesi. Yani, mutlak anlamı ile (hiçbir sınırlamaya tabi olmayan) basın, fikir, örgüt ve parti kurma özgürlüklerinin varlığı, bir toplumda **işçi sınıfının gerçekten iktidarda olduğunun tek göstergesidir.**[76] Sanıyorum ki, bu şekilde sosyalizmin politik sürecinin yapısal nitelikleri ile ilgili ilginç bazı sonuçlara ulaştık. Yukarıdaki analizin bundan böyle «proletarya diktatörlüğü« yerine «sosyalist demokrasi» deyimini ikame etmemiz için yeterli kanıt olacağını ümit ederim.[77]

6. SOSYALİST TOPLUMLA İLGİLİ BAZI TANIMLAR

Bundan önceki bölümlerdeki tartışmalarımızın anlam kazanabilmesi, yani ürettiğimiz kavramların dünyayı dönüştürme sürecinde kullanılabilmesi için, bu kavramlardan hareketle sosyalist toplumun hiç olmazsa en genel nitelikleri ile tanımlanması gerekmektedir. İkinci bölümde, amaçlanan toplumla ilgili yapısal özelliklerin saptanmasının **kendiliğinden-**

cilikten kurtulmanın bir önşartı olduğuna değinmiş; klasiklerden kalan mirasın ise çok cılız olduğunu belirtmiştim. Bu bölümde, sosyalist toplumla ilgili olarak işlerlikleri olduğunu düşündüğüm birkaç tanım vermek istiyorum.[78]

Hareket noktamız Marx'ın «bağımsız üreticilerin hür iradeleri ile kurdukları birlikler» şeklinde tanımladığı ve insan-insan ilişkilerinden tüm bağımlılık ve sömürünün kalktığı toplum biçimidir. Ben bu toplumu şu şekilde tanımlamayı tercih ediyorum:

> Komünist toplum, insanlar arasındaki tüm ilişkilerin **yatay ilişkiler** olduğu ve ister politik, ister iktisadi düzeyden kaynaklansın, hiç bir **dikey (hiyerarşik) ilişkinin** mevcut bulunmadığı toplum biçimidir.

Bu tanımı kabul edersek, bununla yapısal olarak tutarlı üretim güçleri düzeyini de tümdengelimle elde edebiliriz. Dikey ilişkilerin iki düzeyden kaynaklandıklarını biliyoruz: Ekonomik ve politik düzeyler. Ekonomik işbölümünde dikey ilişkilerin kalkması, **üretim birimi** içindeki işbölümünün yokolması demektir. Çağdaş teknolojide bu yönde bir eğilimin var olmadığını, yani hiç olmazsa önümüzdeki birkaç yüzyıl için, bireylerin tek başlarına ya da salt işbirliği (yatay) ilişkileri içinde toplum için gerekli malları üretebilmelerini temin edecek bir teknolojinin gelişeceğini bekleyemeyiz. Dikkat edilirse, uç hal olarak, her bireyin tüm maddî ihtiyaçlarını kendisinin üretmesine imkân veren bir teknoloji, bu toplumun kurulması için **yeterli** koşulları oluşturur. Üretim sürecinde sadece yatay işbölümünün devamı dahi politik düzeyle ilgili bir dizi koşulun **gerekli** koşul niteliğini korumasına neden olur. Ben bu gerekli koşulları şimdilik çok genel bir ifade ile, insanoğlunun toplum hakkındaki bilgisinin topluma-ait işbölümünden oluşacak ilişkilerin dikey ilişkiler haline dönüşmesini engelleyecek düzeye ulaşması şeklinde özetleyeceğim. İktisadî işbölümünden dikey ilişkilerin kalkması ne kadar uzak bir gelecekte ise, topluma-ait işbölümünden doğan ilişkilerin tümüyle kontrol altına alınması da bence o kadar uzak bir gelecek.

Bu nedenle, ütopyalarla fazla vakit geçirmeksizin, çağdaş teknoloji ile tutarlı yeni bir toplum biçimi tanımı vermek istiyorum:

> Sosyalist toplum, insanlar arasında karmaşık bir **yatay ve dikey (hiyerarşik) ilişkiler** bütününün var olduğu, fakat **tüm** dikey ilişkilerin o ilişkilerden etkilenenlerin kontrolu altında olduğu bir toplum biçimidir.

Bu tanımın önemli ögesi, dikey ilişkilerin varlığı, fakat her dikey ilişkide o ilişkinin alt kademesini oluşturanların ilişkiyi kontrol edebilmeleridir. Önerilen, teknolojinin bize zorladığı dikey ilişkileri **volontarist** uygulamalarla yokedemeyeceğimiz, fakat **demokratik** uygulamalarla kontrol altına alabileceğimizdir. Hangi demokratik mekanizmalar? Bunun cevabı çok eskidir: İster üretim sürecinde (iktisadî işbölümü), ister politik süreçte (topluma-ait işbölümü) oluşsun, karar verme (iktidar) mevkilerine gelenlerin o kararlardan etkilenenler tarafından **doğrudan** ve **geri çekme hakkı mahfuz olarak** (revocable) seçilmeleri. Ancak ve ancak bu vazgeçilmez unsurun gerçekleşmesi halinde, **demokrasinin bir üretim ilişkisi olmasından** yani sosyalist toplumdan bahsedebiliriz. Bu tanımda kütlelerin demokratik hareket alanına iktisadî düzeyin dahil edilmesi, ilk bakışta bu tür demokratik hakları veriyor gibi duran ama demokratik süreçleri **daima** politik düzeyle sınırlayan formel «burjuva» demokrasisi (ve liberalizmle) farkımızı açıkça ortaya koymaktadır. Ancak, topluma-ait işbölümünde sözkonusu demokratik sürecin işleyişini hayal etmekte zorluk çekmememize karşılık, iktisadî işbölümü için düşünce alışkanlıklarımızın getirdiği bir dizi zorlukla karşılaşabiliriz. İktisadî düzeyin örgütlenmesinde uzun süredir üretim ilişkileri kavramının yerine mülkiyeti ikame etmiş olmamızın doğal bir sonucudur bu. Bu tanımda mülkiyet kavramı büyük ölçüde önemini yitirmektedir: Ağırlık iktisadî örgütlenme biriminin çeşitli düzeydeki yöneticilerinin yönetilenlerin kontrolundaki bir demokratik sürece tabi olmalarına kaymaktadır; bu şekilde yöneticilik hakkının kalıtımsal ya da hiyerarşik tayini (özel/devlet mülkiyeti) fiilen imkânsız hale gelmektedir. Formel ve gerçek özerklik ilişkilerinin kesiştiği an, üretim ilişkilerine yapılan bu demokratik müdahaledir.

Tanımdan çıkan ilginç bir sonuç, yukarıda ütopik olarak nitelendirilen **gerekli** koşulların gerçekleşme biçimi ile ilgili olarak bize

ipucu vermesidir. Dikey işbölümünün gerektirdiği kararların, bu kararlardan etkilenenler tarafından **doğrudan** alınmasını (referandumlar) sağladığımız ölçüde, dikey işbölümünün söz konusu hiyerarşik kademeleri fonksiyonlarını kaybedeceklerdir. Kararların doğrudan, referandumlarla alınmalarının, seçilmiş temsilciler tarafından alınmalarına kıyasla dikey ilişkileri zayıflatıcı ve yatay ilişkileri güçlendirici yanı çok önemlidir. Sosyalist toplum, **temsili** demokrasiden **doğrudan** demokrasiye doğru bir eğilimi taşıdığı ölçüde, evriminin sınıfsız toplum yolunda olduğunu söyleyebiliriz. Burada özellikle vurgulamak istediğim nokta, üretim teknolojisinde dikey işbölümünü kaldıracak yönde bir gelişme olmasa dahi, bilgi taşıma teknolojisinde (informatique) gerçekleşebilecek (ve bugünkü bilgi düzeyimizde bile mümkün gibi duran) atılımlar **doğrudan karar** olanaklarını arttırarak işbölümünün dikey ilişkilerinin üstünden gelme, yani ütopyanın gerekli koşullarını sağlayabilmemize yol açar.

Sosyalizmle ilgili genel tanımlar üstünde şimdilik söyleyeceklerimiz bunlar. Tanımlanan toplum biçimlerinin gerçekleşmelerinin önşartı geçen bölümün sonunda değinilen sosyalist demokrasi olduğundan (referandumlar, tüm yetkililerin doğrudan seçimi, vs. ancak ve ancak sınırsız fikir, basın, örgüt ve parti kurma özgürlüklerinin var olması halinde bir işlerlik kazanırlar), tekrar devlet sorununa dönmekte yarar var. Üstelik, devletin varlığı ya da yokluğu, Marx tarafından da amaçlanan toplum biçimlerinin gerçekleşme derecesinin bir göstergesi olarak alınıyor. Devlet, daima bir dikey (hiyerarşik) işbölümünü içerir. Devlet ne kadar güçlü ise hiyerarşik (dikey) ilişkiler de o kadar güçlü, yani bağımsızlık ilişkileri (yatay) o kadar zayıf demektir. Buna göre, sosyalizm yolundaki her adım devletin gücünden kaybetmesi anlamını taşır: Kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinin her anında (her aşamasında), bir önceki ana kıyasla **sivil toplumun** kapsamının genişlemiş olması gerekir. Önerimizi daha somut mekanizmalara dönüştürürsek, toplum bireylerinin iktisadî ve toplumsal kararlara katılma payı arttıkça (demokratikleşme), devletin bir hiyerarşik örgüt olarak önemi azalır: Sosyalist hareket daima **doğrudan** yönetimi **temsili** yönetime, **yerel** yönetimi **merkezî** yönetime karşı savunur, güçlendirir.

Sosyalizm üzerine verilen yukardaki tanımların beni iktidar öncesinde işçi sınıfı hareketinin örgütlenme biçimi, yeni parti kavramı üstünde de düşünmeğe itmesi kaçınılmazdı. Bu konudaki önerilerim çok kısa olacak: Dikey (hiyerarşik) ilişkileri iktidara gelmeden kendi örgütünde demokratik mekanizmalar ile kontrol altına alamayan bir hareketten, iktidara geldikten sonra bunları tüm toplumda yoketmesini bekleyemeyiz. Bu önerinin somut örgütsel sonuçları ise çok açık: Parti üyeliği kısıtlanamaz; tüm parti sorumluları doğrudan ve geri çekme hakkı saklı kalarak partililer tarafından seçilirler; tüm önemli kararlar partililer tarafından doğrudan (referandum) verilir, vs. Bu tür bir örgütün politik etkinliğinin kısıtlı olacağı söylenecek, biliyorum; benim bu itiraza tepkim çok sert: Sosyalist hareketi tüm diğer sınıfsal hareketlerden ayırdedecek olan **reelpolitik etkinliği** değil, **ilkelerinin üstünlüğüdür.** Sosyalizmin insanlığı kurtarıcı ilkelerini reelpolitike tabi kılarsak, militer örgütlerden esinlenmiş merkeziyetçi-hiyerarşik partilerin etkin bir biçimde ulaştıkları politik iktidarlardan sosyalist toplumun çıkmayışına da şaşmayalım. ■

[1] Özellikle 1920 yıllarında Rusya'da oluşan «sol» muhalefeti («işçi muhalefeti»), R. Luxemburg'un eleştirilerini ve Marksist Doğu Avrupalı muhalifleri kastediyorum.

[2] Bu önemlidir, çünkü aksi halde Ekim Devriminin bizzat varlığı ekonomist yorum içinde açıklanamaz.

[3] Tarihin ekonomist yorumunun *mutlaka* politik sürecin volontarist yorumuyla beraber geldiğini özellikle vurgulamak istiyorum. Volontarizm ise bizi, şu ya da bu şekilde, toplumsal belirlenme sürecinde bir ya da birkaç bireyin *öznel* (davranışsal) niteliklerine büyük ağırlık veren bir komplo (fesad) teorisine (conspiracy theory) götürecektir. Ekonomizm-volontarizm ikilisinin ayrıntılarına ileride sık sık gireceğiz. Ancak, komplonun sadece ekonomizme özgü olmadığını, özellikle küçük burjuva radikalizminin toplumu daima bir komplolar hiyerarşisi olarak gördüğünü unutmamakta yarar var. Alawi, bu durumda, «toplumun komplo teorisinden» (conspiracy theory of Society) söz edebileceğimizi öneriyor (1972, s. 68). Daha da önemlisi,

«komplolarla belirlenen toplum» anlayışının kolaylıkla ekonomist bir retoriği benimseyebilmesi; bunun örneklerini Türkiye'de de, D. Avcıoğlu'nun eserlerinde bulabiliriz.

[4] İlk sosyalist devrimin gerçekleşmesinde ve hayatî kuruluş yıllarında başrolü oynayan Troçki'nin, sosyalist toplumun maddeci analizini yapamaması çok ilginç. Üstadın uzmanlığı işçi sınıfını politik iktidara getirecek *ayaklanma (reelpolitik)* ile sınırlı; yeni iktidarın gerçekten işçi sınıfına ait olabilmesi için gerekli somut mekanizmalar ise uzmanlığı dışında. Troçki'nin iktidarda olduğu dönemdeki uygulamalarının iyi bir eleştirisi için bak. Kollontai (1921), özellikle arkadaki notlar, s. 46-70.

[5] Bak. Mandel (1974), özellikle s. 566-568.

[6] Mao'nun değerlendirilmesi büyük bir çatışma alanı. Maocu düşünce, Batı aydınları arasında özellikle 1960 sonrası Kültür Devriminde doruğuna varan bir popülerliğe ulaştı. Sanıyorum ki, 1917 devrimine bağlanan aydın ümitlerinin sönmesi ile beraber gelen Çin olayı bu kez tüm ümitlerin Çin'e çevrilmesine imkân sağladı. Bu süreç içinde oluşan maoist hareketler de işin içine girince, güncel politik kaygılardan bağımsız bir değerlenirme yapmak da imkânsız hale geldi. Bir taraf Mao'ya yarı-tanrı muamelesi yaparken, diğer taraf da üçüncü sınıf bir devrimci gibi görmeğe başladı. 1970 sonrası ÇHC dış politikasının izlediği (kolay anlaşılmaz) yol da, Mao'ya yönelik eleştirilerde tüm sağduyunun elden kaçmasında ciddî bir etken. Sosyalist harekete çok ilginç deneyler kazandırmış ve sosyalist düşüncenin Stalinci (monolitik) tarihî maddecilik yorumundan kurtulmasında büyük katkıları olmuş bir devrimcinin iki kalem darbesi ile idealist» ilân edilmesini de garipsiyorum doğrusu.

[7] Bak örneğin Belge (1975).

[8] Mao'nun sosyalist toplumla ilgili olarak yazdıklarının Stalin'in benzer yapıtlarından çok daha açık ve gerçekçi olduğu muhakkak. Mao (1957) her sosyalistin dikkatle okuması gereken bir yazı; «devletin çıkarları, toplulukların (collective) çıkarları ve bireyin çıkarları arasındaki çelişki»den, «demokrasi ile merkeziyetçilik arasındaki çelişkilerden» ve hattâ millî burjuvazi ile emekçiler arasındaki çelişkinin «şiddete başvurmayan yöntemlerle çözümlenebileceğinden» bahsedebiliyor (s. 352). Kültür devrimi olayında, yani genellikle kültür sorununda, Mao ile Lenin'in bakış açılarında bir fark olmadığı çok açık; bak. Garretano (1977 a), s. 30.

[9] Bu konuda bak. Garretano (1977 b)

[10] Bak. Althusser'in Lecourt (1976) ya yazdığı önsöz ve aynı kitaptan çevrilen Lecourt (1977).

[11] Bak. örneğin Althusser (1973), s. 71-90.

[12] F. George, alaycı bir uslupla şöyle diyor: «... Bay Althusser tüm burjuva ideolojilerinin kesinkes bir ölçütünü daha keşfetmişti: Hümanits mi yoksa değil mi? Eğer değilse, kötü de olamaz. Buradan hareketle Stalin'in hümanist olduğunun isbatı yeterliydi. Gulag'dan daha hümanist ne olabilir ki?» George (1977), s. 390.

[13] Kötü bir Althussercilik örneği olarak, bak. Balibar (1977). Althusser'i bir bakıma son skolastik gibi görmek eğilimindeyim. Maddeci felsefeyi kurma çabaları kendisini eninde sonunda projesinin mantıkî sonucuna, yani hem maddeci bir tarih (ve toplum) *biliminin* hem de maddeci bir felsefenin (yani *bilim-öncesinin)* beraberce var olamayacağını anlamaya iteceğini, ve, ömrü vefa ederse, felsefenin (ve feylezofların) maddeci bilimin (ve sosyalist hareketin) üzerine koyduğu naif-idealist ipoteği kaldıracağını ümit ediyorum. Bütün hata ve eksikliklerine karşın, Althusser çağımız Batı Marksizminin Stalinci dogmadan kurtulmasına büyük katkıları olmuş bir kişi, getirdiği çözümlere katılmasam bile sorduğu soruların çok önemli olduğunu düşünüyorum.

[14] Avrupa sosyalist hareketinin bolşevikleştirilmesi olayı ve bunun etkilerinin bugün yeniden gözden geçirilmesi gerekir sanıyorum. Özellikle Türk aydınları gibi 1920 ve 1930'ları sadece Stalin'in resmî tarihinden öğrenmiş sosyalistler için o dönem tarihinin de «destalinizasyonunun» çok öğretici olacağı açıktır.

[15] Batı Avrupa Marksizminin çok ilginç bir özet-sunuşu için bak. (isim babalığını da yapan) Anderson (1976). Çok heterojen olan bu kümeye, Luxemburg ve Gramsci'den, Sartre, Adorno ve Althusser'e kadar pek çok aydın giriyor; bunların içinde Amerikalılar da var (Sweezy, Marcuse, vs.).

[16] Avrupa komünizminin daha yeni bir olgu olması, hakkında söyleyebileceklerimizi sınırlıyor. Ancak, aralarındaki ciddî farklara karşın, tüm Batı Avrupa komünist partilerinin Sovyetler Birliği'ne eleştirilerini aynı pragmatik yapı içinde (reelpolitik) yönelttiklerini görebilmekteyiz. Ben, bu sürecin giderek Batı Marksizmi ile orijinal bir *senteze* imkân tanıyarak sosyalist harekete ciddî katkılar getireceğine inanıyorum. Bu arada, bu satırları yazarken Carillo'nun *Avrupa Komünizmi ve Devlet* adlı kitabını daha elime geçirmemiş olduğumu belirtmekte yarar var.

[17] Bak. Elleinstein (1975). Althusser (1977) de aynı görüşleri paylaşıyor. Benzer görüşlere Batı aydınlarında Avrupa komünizmi öncesinde de raslamak mümkün; bak. örneğin Deutscher (1967). Bu bakış açısının altında geleneksel Avrupa-yanlı (eurocentrique) bir dünya görüşünün yattığı çok açık; çeksin hele şu medeniyetsiz asyalı, afrikalılar sosyalizmden elini, biz medenî avrupalılar tabiki farklı bir sosyalizm kuracağız!

[18] Bu ayırıma «yapı-türüm» (structure-genesis) şeklinde daha önce değinmiştim, bak. Akat (1977), s. 40.

[19] İlk anda, sosyalizmin yapısal analizi, yani bir *sosyalist üretim tarzından* söz etmek garipsenebilir; ileride (bak. bölüm 6) bu konuya açıklık getirmeye çalışacağım. Peşinen, sosyalist toplumların genel (yapısal) niteliklerini içeren bir sosyalist toplum modelinin kurulabileceği ve gerçekten dünyayı dönüştürecek bir hareket için mutlaka kurulması gerektiği kanısında olduğumu belirteyim.

[20] Marx'ın 1845 yılında kaleme aldığı Feuerbach üstüne ünlü XI. tezden söz ediyorum: «feylezoflar dünyayı sadece çeşitli biçimlerde *tefsir* ettiler; sorun onu *değiştirmektir*».

[21] Bu konuya daha önce Desai (1977) ye yazdığım önsözde değinmiştim.

[22] «Biz emeği, sırf insana özgü biçimi içerisinde ele alıyoruz. Örümcek işini dokumacıya benzer şekilde gördüğü gibi, arı da peteğini yapmada pek çok mimarı utandırır. Ne var ki, en kötü mimarı en iyi arıdan ayırdeden şey, mimarın, yapısını gerçekten kurmadan önce onu hayalinde kurabilmesidir». Marx (1867), s. 204. Yoksa, «kütlelerin devrimci dehası» ya da «kendi kendini gerçekleştiren özgürlük» gibi genel sözlerin hiçbir maddeci içeriği olamayacağı açıktır.

[23] Finalizm sorunu gerçekten çok önemli. Nasıl ki nükleer fiziğin bilinmesi ile atom bombası kendiliğinden patlamaz, araya çok detaylı mühendislik sorunları girerse, tarihî maddeciliğin bilinmesi de sosyalizmin, tarihin kaçınılmaz sonucu olarak kendiliğinden ortaya çıkacağı anlamına gelemez. Monod (1970), marksizmde finalizmle diyalektik arasında ilginç bir ilişki kuruyor. (s. 51-63), bu konuda bir diğer ilginç çalışma Raymond (1977).

[24] Teori-pratik birliği üstünde yazılmış en iyi eser, benim bildiğim kadarıyla Mao'nun Türkçe tercümeleri de olan «Pratik üstüne» adlı makalesidir.

[25] Bunun iki istisnası var: Matematik ve diyalektik. Heri ikisi de, aksiyomları ile usavurma süreçlerinin tutarlılığı ile doğru ya da yanlış olabiliyorlar, ayrıca somutta denenme imkânları yok.

[26] Örneğin Ptoleme'nin gökyüzü mekaniğinden Galile'nin gökyüzü mekaniğine geçişin gökyüzünü gözlemlemeden olabileceğini düşünmek imkânsızdır.

[27] «Bilimsel yöntemin temel taşı, doğanın objektifliği postulatıdır. Yani olayların sonuçsal nedenler, yani bir 'proje' şeklinde verilen tüm yorumlarının bizi 'doğru' bilgiye götürebileceğini *sistematik olarak* reddetmek». Monod (1970), s. 37.

[28] Maddeci dünya görüşünde mutlak bilgi yoktur, mutlak bilgiyi arayanlar bunu ancak ya gökyüzünde ya da yeryüzünde bir tanrıda bulacaklardır. Bilgi üretimi ile ilgili olarak burada sunduğumuz hipotezler Althusser'in Genellik I, II ve III şeklinde sunduğu (1966, s. 186-197) yapıdan farklıdır; test ve uygulama sorunu Althusser'de çok daha ikincil plana düşmekte, gereğince vurgulanmamaktadır.

[29] Toplumla ilgili bilimlerin pek çok metodolojik sorunundan biri de budur. Tarihin tekerrürden ibaret olmayışı (ki buna geriçevrilmezlik —irreversibility— diyebiliriz) gözlem yapabilmeyi çok sınırlarken, kontrollu bir deney yapmanın imkânsızlığı da açıktır.

[30] Bu şekilde maddeci tarih (ve toplum) teorisini toplumla ilgili ilk *bilimsel* hipotezler kümesi olarak nitelendirdiğimizi bir kez daha vurgulamak istiyoruz; yukarıda değinilen eksiklikleri ya da yanlışlıkları teorinin bu genel niteliğini değiştirmez.

[31] Aslında Marksizm-Leninizm demek daha doğru olurdu. Ancak, Lenin konusunda Marx için sözkonusu olmayan ek bir sorun vardır: Lenin'i 1917 öncesi *yazdıkları* ile mi, yoksa 1917 sonrası *yaptıkları* ile mi değerlendireceğiz?

[32] Burada, özellikle marksist politika teorisinin ileride daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız (bak. bölüm 5) proletarya diktatörlüğü kavramına atıf yapmak istiyorum.

[33] O dönemin olayları için çok önemli bir eser olan Kollontai (1921) e bakılabilir.

[34] Şöyle diyor. R. Luxemburg: «Ülkede politik hayatın bütünüyle baskıya alınması Sovyetleri de gittikçe daha çok kötürümleştirir. Genel seçimler, sınırsız basın ve toplantı özgürlüğü, özgür fikir mücadelesi olmadığı sürece, hiçbir kamu kuruluşu varlığını koruyamaz, yalnız bürokrasinin etkin öge olduğu bir görünüm ortaya çıkar. Toplumun yavaş yavaş sesi soluğu kesilirken bitmez tükenmez bir gücü ve engin bir deneyi olan beş, on parti lideri yönetir ve egemenlik kurarlar. Gerçekte bu liderler arasında sivrilmiş ancak birkaç kişinin kafası yönetimi yürütür, işçi sınıfının 'seçkinleri' liderlerinin konuşmalarını alkışlayıp alınan kararları oybirliği ile onaylamak üzere zaman zaman toplantılara çağırılır; buysa temelde bir klik yönetimi, bir diktatörlük, ama proletaryanın olmadığı kesin bir diktatörlük, yalnız bir avuç politikacının diktatörlüğü, yani burjuva anlamında bir diktatörlük, Jakoben anlamda bir yönetim demektir». *The Russian Revolution*, Michigan 1961, s. 71-72'den aktaran Colletti (1977), s. 50.

[35] Lissenko olayı için bak. Lecourt (1976). Bu olay, bilim-ideoloji ayırımını iyi yapamadığımız takdirde bizi bekleyen tehlikelere çok anlamlı bir örnektir; artık yerleşmiş çıkarların bilimin gelişmesini nasıl engelleyebildiğini kanıtlamak için Galile'nin kiliseyle olan çatışmalarına inmemize hiç gerek yoktur, maddeciliği bir din haline dönüştürenler kendi Galile'lerini de yaratmışlardır.

[36] Burada üstünde daha ayrıntılı biçimde durmak istemediğim —amacımız bilgi teorisi değil— bir diğer özelliği de hemen belirteyim: Bütün hakkındaki bilgi bütünün *belirleyici* ögelerinden biri oluyor. Uzun dönemde bu ikinci unsur belki de daha önemli zorluklar çıkartabilir.

[37] «Burjuva bilimi-proleter bilimi» ayırımı bu doğru gözlemin yanlış bir yorumundan kaynaklanmaktadır. Lissenko'nun *proleter biyolojisi* alkışlanırken, daha sonra mikrobiyoloji alanındaki bulguları ile Nobel ödülünü kazanacak olan *burjuva biyologu* (sosyalist) Monod FKP tarafından afaroz ediliyordu. Hoş, bugün Türkiye'de hâlâ «burjuva matematikçisi» falan filan diyerek benzer bir yapıyı sürdürenler yok değil; bak Küçük (1977), s. 55.

[38] Bu kavramlar uzun süredir kafamı meşgul etmekte idi, sözcükleri azçok aynı anlamda kullanan Vergapoulos (1977) den aldım, s. 274.

[39] Bak. örneğin, yeniden-üretim taslaklarını bu biçimde alan Desai (1977).

[40] Marksist emek-değer teorisi ve «dönüşüm sorunu» ile ilgili tartışmalar Türkiye'de de canlanmaya başladı; sorunun ayrıntılarına girmek istemiyorum, ayrı bir yazı konusu olarak ileride ele almayı ümit ediyorum.

[41] Azalan kâr haddi için Desai (1977) ye bakılabilir; buhranlar teorisi konusunda Pannekoek (1977) yi öneririm.

[42] Hepimizin bildiği şeyler: Alman felsefesi (Hegel, Feuerbach), İngiliz iktisadı (Smith, Rikardo ve Mill) ve Fransız sosyalizmi (Blanqui, Prudhomme).

[43] Maddeci bilime pozitif (eleştirel) katkıların özellikle Batı Avrupa ülkelerinde hızla arttığını ve bunların artık seslerini duyurabildiklerini kıvançla görmekteyiz. Son birkaç yıl içinde yalnız İngilizce çıkmaya başlayan dergiler şunlar: *Critique of Anthropology, Capital and Class, Economy and Society, Kapitalistate,* vs. Bu açıdan, Althusser'in Venedik'te yapılan bir toplantıdaki «Marksizm buhran içinde» yargısına kesinlikle karşıyım; marksizm hiç bu kadar canlı, bu kadar çağının içinde olmamıştı. Buhran içinde olan, baskıcı rejimlerini resmî ideoloji haline getirerek marksizmi zaten öldürmüş olanlar.

[44] Bak. Bettelheim (1966). İlk baskısı 1946'da çıkan bu kitabın son baskısına önsöz özellikle ilginç. Neden bilmem, en büyük şakşakçılar sonradan en gaddar düşmanlar oluyor.

[45] Bunlara uygulanamazlığın örnekleri gözüyle de bakabiliriz. Nedense, Althusser'in hipotezlerinin topluma uygulanması pek parlak sonuçlar vermedi; bak. örneğin Hindress, Hirst (1975), (1977). Bunlardan ilkini daha önce de eleştirmiştim, Akat (1977).

[46] *Birikim*'deki sunuş yazısının bu bakımdan Bettelheim'a haksızlık ettiği, getirdiği önerileri salt *realpolitik* (Çin-Sovyet çatışması) sonuçları ile değerlendirip Bettelheim'ın ortaya koyduğu teorik sorunsalı görmemezlikten geldiği, ya da gene sonuçlarına bakıp ve kanıtlamadan ekonomizm diye kesip attığı kanısındayım.

[47] «Teknik her şeyi belirler». s. 72.

[48] Bir de toplumsal işbölümü var ki Bettelheim ona hiç değinmiyor; bu konunun üstünde ileride beşinci bölümde ayrıntılı bir biçimde duracağız.

[49] Nitekim öğrencilerinden B. Chavance bunu açıkça söylemekte: Marx'a göre «burjuva üretim tarzı toplumsal üretim sürecinin son antagonist biçimidir» (1859, s. 5); Sovyetler Birliği'nde sınıf antagonizmi vardır; şu halde Sovyetler kapitalisttir. Bak. Chavance (1977) s. 5 ve Sweezy'nin çok ilginç cevabı (1977).

[50] Bak. Balibar (1967), s. 206, 215, 241, 272, vs. Balibar hattâ «gerçek temellük» ve üretim gücü kavramlarını eşanlamlı olarak kullanıyor. Ayrıca, bak. Bettelheim (1973), s. 30-36. Kavramın çok iyi bir özeti için bak. Poulantzas (1975), s. 21-22.

[51] Yunanca: homos - benzer, aynı; ve, logos - söylem sözcüklerinden. Bak. Poulantzas (1975), s. 22.

[52] Bir tek, küçük meta üretiminde bu kendiliğinden gerçekleşirdi: Yatay işbölümü var, fakat dikey işbölümü yoktur.

[53] Bettelheim'ın Sovyetler Birliği'nde 1920'de oluşan ve daha önce de Kollontai'a atıf yaparak değindiğimiz «sol» muhalefete karşı azınlıkçı ve merkeziyetçi tutumu çok ilginç, bak. özellikle dipnot 49, s. 85.

[54] Rakovski (1977); yapılan atıflarda İngilizce metindeki sayfa numaraları verilmiştir; aynı yazarın *Doğu Avrupa Marksizmi* adlı kitabı daha elime geçmedi. Bu bağlamda, çok ilginç bulduğum Biermann (1977) de bakılabilir.

[55] Bu, Rakovski'yi pekçok azgelişmiş ülke aydınına özgü garip bir hümanizmadan koruyor: «Doğunun bürokratik sistemleri Üçüncü Dünyanın artan korkunçluğu açısından pek de fena durmuyor. Meksika ile Romanya'yı ya da Hindistan ile SSCB'ni karşılaştırırsanız ne demek istediğimi anlarsınız. Eğer bana bürokratik sosyalizmde hürriyet, eşitlik ya da anlamlı çalışma imkânları yok derseniz, ben de size insanlığın büyük bir bölümünün okuma yazma bilmediğini ve alfabeye üniversitedeki sansürden daha fazla önem verdiğini ve üçüncü dünyadaki sel gibi artan işsizlerin ne iş bulurlarsa ona razı olduklarını —anlamına hiç aldırmadan— hatırlatırım. Tevekkelli Rusya insanlığın yarısına güzel gözükmüyor.» Gandy (1977), s. 87.

[56] Yazıdan edindiğim izlenim, Batı ülkelerinde tamamen unutulmuş gibi gözüken «işçi muhalefeti» ile organik bağlarının bulunduğu; «işçi sınıfının kendi kendini örgütleyişi», «demokrasinin minimal koşulları yani üreticilerin ve farklı toplumsal grupların serbestçe kendi kendini örgütlemesi» gibi ifadeler bu kanımı destekliyor. Batıda, Castoriadis'in *Socialism ou Barbarie* (kaç kişi ismini duyduk onun da) adlı dergisi Kollontai (1921) i yayınlayan İngiliz *Solidarity* grubu dışında bu tür bir akım bilmiyorum.

[57] Bu yazıda elimden geldiği ölçüde diyalektik-bilim ilişkilerine, yani diyalektiğin bilimsel bir yöntem olarak değerlendirilmesi sorununa girmeye çalışıyorum; ancak diyalektiğin bilimsel bir yöntem olduğuna inanmadığımı, bu konuda Monod (1970) deki fikirleri paylaştığımı belirtmekte yarar var. Doğal olarak diyalektiğin ayrı bir çalışma konusu olarak ele alınması gerekecektir.

[58] Sweezy'nin benzer sorulara benzer cevaplar vererek azçok aynı sonuca ulaştığını söyleyebilirim, bak. (1976) ve (1977). Lefevre ise bir «devletçi üretim tarzını» tanımlamayı vadediyor, bak. (1976 a), s. 24-36.

[59] Aslında bu ülkeler yönetici sınıflarının da kapitalizmle ciddî bir kavgaları var: Hem kapitalist özel mülkiyete, hem de kapitalistlerinin dahi fiyatını ödeyebildikleri (parlamenter de olsa) formel demokrasiye sonuna kadar karşılar. Bu nedenle, «dünya kapitalist sistemi» diye belirsiz bir kavram içine bu iki toplum tipinin beraberce alınmasını anlamsız buluyorum.

[60] Hipotez *önerisi* diyorum, çünkü, bunların yerleşmiş ve doğrulukları kanıtlanmış hipotezler oldukları kanısında değilim. Teşbihte hata olmaz derler, bu hipotezleri karanlıktan yeni aydınlığa çıkmış birinin beceriksizce etrafını görmeğe çalışmasına benzetmek mümkün.

[61] Burada geliştirilen kavramları Akat (1977) de aynen bulmak mümkündür; hiç olmazsa bu bölüm açısından sözkonusu yazının dikkatle okunmasının çok yararlı olacağı kanısındayım.

[62] Althusser'cilerin ekonominin «son kertede belirleyici» olması dedikleri şey. Bir de, «farklı yapılarda, ekonomi toplumsal yapının belirleyici yerine hangi düzeylerin geleceğini belirlediği için belirleyicidir» (Balibar 1967, s. 221) gibi ifadeler bulmak mümkün. Yalnız her ikisinin de neden ve nasıl olduğunu okuyucu metinlerde boş yere arar.

[63] İktisadî işbölümünün niteliklerine Marx «emek süreci» der. Dikkat edilirse, «gerçek temellük» kavramı da aynı sürece aittir. Ayrıca, *yatay işbölümü* ile *dikey işbölümü* kavramlarının ayırdedilmesinde büyük yarar var; ilki mübadelenin ortaya çıkışına yol açabilir, ancak ve ancak ikincisi ekonomik sürecin kendi içinden bir denetleyen sınıf çıkmasına olanak verir.

[64] Tüm toplumların neden iki sınıflı olduğunu anlamakta uzun süre zorluk çekmiştim; nedense doğa bilimlerinde iki rakamına hiç düşkün olmayan madde, toplumlara ikili bir sınır koymuştu. Sonradan bu sınırın maddeden değil de, üçe kadar saymasını bile bir türlü öğrenemeyen Hegel'in diyalektiğinden geldiğini anladım!

[65] Yeniden üretim kavramını benzer bir şekilde alan ilginç bir yazı için bak. Friedman (1976).

[66] Somut tarihin yazılışında çok önemli bir unsur, hakim sınıfların kendilerini yeniden üretme biçimlerini doğrudan etkileyen askerî teknoloji olmuştur. Bunun çok iyi bir örneğini çağımızda bile görebiliriz. Atom silahlarının bulunması, iktisadî işbölümünü ve üretim ilişkilerini hiç etkilemediği halde, insanoğlunun topyekün dünyadan silinmesini gözealmadıkça, tarafları bir büyük dünya savaşına gitmekten engellemiş ve dünyamızın bu günkü yapısının temel belirleyicilerinden biri olmuştur.

[67] Küçük-burjuva diye nitelendirilen bu zümrelerin ilginç özellikleri var: Çoğunun hiç üretim aracına sahip olmaması «burjuva» sözcüğüne, bir kısmının pekçok büyük burjuvadan daha fazla toplumsal etkinliğe sahip olması ise «küçük» sözcüğüne ters düşüyor. Üstelik gelişmiş sanayi toplumlarında nüfusun en büyük bölümünü bunlar oluşturduğuna göre, acaba bir «küçük burjuva üretim tarzı» ya da «küçük burjuva toplumsal kuruluşu» ile mi karşı karşıyayız!

[68] Son yıllarda bu konuya olan ilginin çok arttığını belirtmeliyim. Lefevre dört citlik bir *Devlet Üstüne* (1976 a) (1976 b) yayımlamakta. İkinci cilt marksist düşünce tarihinde devletin metamorfozunu araştırıyor. Ayrıca Türkçe çıkan Miliband, Poulantzas, Laclau (1977) daki Laclau'nun makalesi ve kitaba yazılan önsöz çok ilginç. Özellikle bu sonuncusunun buradaki tartışmaların önemli bir kısmını öngördüğü ve mutlaka okunması gerektiği kanısındayım. Poulantzas'ın analizleri beni hiç tatmin etmiyor, Althusser ve Bettelheim'la ilgili olarak yaptığım eleştirilerin onun için de geçerli olduğunu söyleyebilirim, ayrıca Laclau'nun eleştirilerine katılmamak da imkânsız; iyi bir laf salatası için Poulantzas (1976)'daki makalesine bakılabilir. Politik sürecin analizi açısından çok önemli bir makale de Therborn (1977).

[69] Bu kavramların bir eleştirisi için bak. Akat (1977), s. 46.

[70] Formel «burjuva» demokrasisinin ortaya çıkışı ve yaygınlaşması için bak. Therborn (1977); özellikle tablo 2, s. 11, evrensel oy hakkının kapitalist batı toplumlarında bile ne kadar yeni bir olay olduğunu gösteriyor.

[71] Bu geçişin çok da kolay olduğunu sanmamak lâzım; bak. dipnot 14 ve 34.

[72] Faşizm teorilerinin yetersizliğini vurgulamakta yarar var; Laclau (1977)'ni faşizmle ilgili bölümü faşizm üstüne bildiğim en ilginç çalışmalardan biri.

[73] Kapitalizmin yaşamağa devam etmesi —survival—, bu sıralarda sosyalistlerin ilgisini çekiyor. Bence esas araştırılması gereken kapitalizmin iktisadî etkinliğini sağlayan unsurlar (pozitif teori); bu konuda marksistlerce yapılmış bir çalışma bilmiyorum.

[74] Biraz gerçek-dışı gibi gelebilir, ama Balibar (1977) aynen bu mantıkla burjuva demokrasisinin bir «burjuvazi diktatörlüğü» olduğunu isbat ediyor. Strateji ve taktik tartışmalardaki «ara tabakaların» sosyalist hareketin hataları sonucunda burjuvaziyle ittifak yapmaları ise, modelinde o «ara tabakalar» var olmadığından imkânsız.

[75] Kapitalizmin gelişmesiyle beraber ortaya çıkan ve politik ve iktisadî süreçlerde ikincisi lehine büyük kısıtlamalar öneren liberalizm, tarihî bir *rastlantı* değildir; kapitalist sınıfın yapısal özelliklerini yansıtmaktadır. Getirilen teorik kanıtın çok yoğun ifade edildiğinin ve aslında açılması gerektiğinin farkındayım. Doğru anlaşılması için, «iki-sınıflı toplum» modelinden kesinlikle vazgeçmemiz ve iktisadî ve topluma-ait işbölümü kavramlarını iyice oturtmamız gereklidir. Kapitalizm ile birlikte iktisadî düzey ile politik düzey arasında bir kopukluk olduğunun Marx da bilincinde; sivil toplum-devlet ayırımına da ancak buradan girebileceğimiz çok açık.

[76] Marx'ın 1879'da *Chicago Tribune*'den bir gazeteciye yazdırdığı sosyalizm programında şunlar var:

«1. Bütün seçimlerde ve oylamalarda, yirmi yaşını aşkın tüm vatandaşlar için evrensel, eşit, doğrudan ve gizli oy hakkı. Oylama ve seçim günlerinin pazarlara ya da resmî tatil günlerine alınması.

2. Halkın doğrudan yasama yetkisi. Savaş ve barış kararının halk tarafından alınması.

3. Herkesin askerlik yapma görevi. Devamlı ordu yerine halk milisleri.

4. Düşünce, kanı ve araştırmaların serbestçe ifadesini ve basın, örgüt ve birlik kurma hakkını sınırlayan ya da kaldıran tüm kanunların iptâl edilmesi.

5. Yargı fonksiyonunun halk tarafından yerine getirilmesi ve ücretsiz savunma yardımı.

6. Devlet tarafından evrensel ve eşit halk eğitimi. Herkes için okula gitme zorunluluğu. Tüm eğitim kurumlarında ücretsiz eğitim.

7. Yukarıdaki yönlerde her tür hak ve hürriyetlerin mümkün olabileceği kadar genişletilmesi.

8. Devlet ve yerel idareler tarafından, halen var olan ve halkın sırtına binen dolaylı vergiler yerine bir tek müterakki gelir vergisi konması.

9. Sınırsız örgüt kurma hakkı.»

Marx-Engels, *La Social-Democratie Allemande* (10/18 Paris), s. 97'den aktaran Broyelle, Tschirhart (1977), s. 299.

[77] Geriye bir sorun kalıyor; «proletarya diktatörlüğü» kavramının bunca zaman yaşayabilmesini salt teorik nedenlerle (ekonomizm) açıklayabilir miyiz? Kesinlikle hayır. Sosyalist hareketin merkezinin, işçi sınıfının ve formel demokrasisinin var olmadığı ülkelere kaymasının etkilerini çok dikkatle saptamamız gerekir. Bence daha da önemlisi, çağdaş toplumun yapısal özelliklerinden biri olan yeni ruhban sınıfının «komplolarla belirlenen toplum» teorilerine olan yatkınlığıdır. Sovyet toplumlarının yeni bir üretim tarzı oluşturup oluşturmadıkları tartışması açısından da önemli olan bu tür «küçük burjuva radikalizm»leri ile sosyalist hareketin bir «milliyetçilik» platformunda kaynaşmasının kökenleri ve sonuçları ayrıntılı bir şekilde incelenmelidir.

[78] Bu tanımların oluşmasındaki etkileri saptamak çok zor; bunların içinde Kolm (1976) ve (1977), Rakovski (1977) ve Granou (1976) önemli. Ayrıca, «işçi muhalefetinin» önerdiklerinin de burada getirilen tanımlarla tutarlı olduklarını düşünüyorum.

BAŞVURU

AKAT, A. S. (1977): «Tarihi maddecilik ve kapitalizm-öncesi toplumlar: Asya toplumu, feodalite tartışmasına yeni bir yaklaşım», *Toplum ve Bilim*, I, Bahar.

ALAWİ, (1972): «The State in Post-colonial societies : Pakistan and Bangladesh», *New Left Review*, 74, July - August.

ALTHUSSER, L (1966): «*Pour Marx*», Maspéro, Paris.

ALTHUSSER, L (1973): «*Réponse à John Lewis*», Maspéro, Paris.

ALTHUSSER, L (1977): «On the Twenty-second congress of the French Communist Party», *New Left Review*, 104, July-August.

ALTHUSSER,L., BALIBAR, E., ESTABLET, R. (1967): «*Lire le Capital*» tome II, Maspéro, Paris.

BALIBAR, E. (1967): «*Sur les concepts fondamentaux u matérialisme historique*», Althusser, Balibar, Establet (1967) içinde.

BALIBAR, E. (1977): «*Sur la dicature du Prolétariat*», Maspéro, Paris.

BELGE, M. (1975): «Çelişki sorunu ve sosyalist hareket», *Birikim*, 10, Aralık.

BETTELHEIM, C. (1966): «*Problèmes Théoriques et Pratiques de la Planification*», Maspéro, Paris.

BETTELHEIM, C. (1970): «*Calcul Economique et Formes de Propriété*», Maspéro, Paris.

BETTELHEIM, C. (1973): «*Sosyalist Ekonomiye Geçiş Sorunları*», çeviren: Kenan Somer, Bilgi Yayınevi, Ankara.

BETTELHEIM, C. (1974): «*Luttes de Classes en URSS*», Seuil-Maspéro, Paris.

BETTELHEIM, C. (1977): «SSCB'de Sınıf Mücadelesi - önsöz», *Birikim*, 30/31, Ağustos-Eylül.

BIERMANN, W. (1977): «In conversation with Stuart Hood», New Left Review, 101-102, February-April.

BROYELLE, C. ve J., TSCHIRHART, E. (1977): «*Deuxième retour de Chine*», Seuil (Combats), Paris.

CHAVANCE, B. (1977): «On the relations of production in USSR», *Monthly Review*, vol. 29, no. 1, may.

COLLETTI, L. (1977): «Stalin Sorunu», *Birikim*, 30/31, Ağustos-Eylül.

DESAI, M. (1977): «*Marksist İktisat Teorisi*», Birikim Yayınları, İstanbul.

DEUTSCHER, I. (1967): «*The Unfinished Revolution*», Oxford University Press, London.

ELLEINSTEIN, J. (1975): «*Le phenomène stalinien*», Grasset, Paris.

FRIEDMAN, J. (1976): «Marxist theory and systems of total reproduction», *Critique of Anthropology*, 7, autumn.

GANDY, R. (1977): «The East European Social Formation», *Monthly Review*, vol. 29, no. 3, july-august.

GARRETANO, V. (1977a): «Stalin, Lenin ve Leninizm», *Birikim*, 34, aralık.

GARRETANO, V. (1977b): «Althusser ve Stalinizm», *Birikim*, 33, kasım.

GEORGE, F. (1977): «L'Heure est grave», *Les Temps Modernes*, octobre.

GRANOU, A. (1976): «Les conditions d'une maîtrise économique de la transition», *Les Temps Modernes*, 365, décembre.

HINDRESS, B. and HIRST, P. Q. (1975): «*Precapitalist modes of production*», Routledge and Kegan Paul, Londra.

HINDRESS, B. and HIRST, P. Q. (1977) : «*Mode of Production and Social Formation*», Macmillan, Londra.

KOLLONTAI, A. (1921) : «Workers Opposition», Solidarity Pamphlet 7, Londra (tarihsiz).

KOLLONTAI, A. (1977) : *Selected Writings*, Allison and Busby (Molive), Londra.

KOLM, S. C. (1976) : «Le programme commun peut-il être le début de la transition», *Les Temps Modernes*, 365, décembre.

KOLM, S. C. (1977): «*La Transition socialiste*», Cerf, Paris.

KÜÇÜK, Y. (1977) : «Bilimlerin sonu ve bilimin doğuşu», *Yurt ve Dünya*, 3, mayıs.

LACLAU, E. (1977) : «*Politics and Ideology in Marxist Theory*», New Left Books, Londra.

LECOURT, D. (1976) : «*Lyssenko - Histoire Réelle d'une science prolétairienne*», Maspéro, Paris, Althusser'in önsözü ile.

LECOURT, D. (1977) : «Diyalektik maddecilik, «iki bilim» teorisi ve devlet ideolojisi», *Birikim*, 30/31, ağustos-eylül.

LEFEVRE, H. (1976a) : «*De l'Etat. 1. L'état dans le monde moderne*», 10/18, Paris.

LEFEVRE, H. (1976b) : «*De l'Etat. 2. Théorie marxiste de l'état de Hegel à Mao*», 10/18, Paris.

MANDEL, E. (1974) : «*Late Capitalism*», New Left Books, Londra.

MAO ZE DUNG (1957) : «*On the correct handling of contradictions among the people*»,

MAO ZE DUNG «*Selected Readings*», oreign Languages Press, Pekin (1967) içinde.

MARX, K. (1859) : «*Contribution à la critique de l économie politique*», Editions Sociales Paris, 1957.

MARX, K. (1867) : «*Kapital*», cilt I, çeviren: A. Bilgi, Sol Yayınları, Ankara. 1975.

MILIBAND, R., POULANTZAS, N., LACLAU, E. (1977): «*Kapitalist Devlet Sorunu*» baskıya hazırlayan : M. Belge, A. Aksoy, Birikim Yayınları, İstanbul.

MONOD, J. (1970) : «*Le Hasard et la nécessité*», Editions du Seuil, Paris.

PANNEKOEK, A. (1977) : «The theory of the collapse of capitalizm», *Capital and Class*, I, spring.

POULANTZAS, N. (1975) : «*Pauvoir politique et classes sociales*» cilt I ve II, Maspéro, Paris.

POULANTZAS, N. (ed) (1976) : «*La crise de l'état*», PUF, Paris.

RAKOVSKI, M. (1978): «Marksizm ve Sovyet Toplumları», *Birikim*, 35, ocak, makalenin ingilizcesi: «Marxism and the Soviet Societies», *Capital and Class*, I, spring.

RAYMOND, P. (1977) : «Matérialisme dialectique et logique», Maspéro, Paris.

SWEEZY, P. (1976) : «On the relations of production in the USSR», *Monthly Review*, vol. 27, no. 10, march.

SWEEZY, P. (1977) : «Reply to B. Chavance», *Monthly Review*, vol. 29, no. 1, may.

THERBORN, G. (1977) : «The rule of Capital and the rise of Democracy», *New Left Review*, 103, may-june.

VERGAPOULOS, K. (1977): «*Le Capitalisme difforme et la nouvelle question agraire*», Maspéro, Paris.

Rakovski'nin Yazısı Üstüne

Aşağıdaki yazı ilk olarak «Les Temps Modernes» aralık sayısında «Sovyet toplumları karşısında Marksizm» başlığı ile yayımlanmıştı.* Yazarı Doğu Avrupalı karşıtcı bir marksisttir.[1] Ortodoks komünist tutuma karşı çıkan birçok marksist SSCB ve müttefiklerini kapitalizmden sosyalizme geçiş teori çerçevesinde eleştirmişlerdir. (Bettelheim 1975, 1976, Mandel 1974). Rakovski bu yaklaşımın hem teorik içeriğini hem de uygulamasını kapsayan bir eleştiri sunuyor. Sovyet toplumlarının tek-hatlı bir geçiş yolunun dışında kaldıklarını ve kendi koşulları içinde çözümlenmeleri gerektiğini savunuyor; tarihsel gelişmeleri konusunda bir başka bakış açısı ile birlikte kökten değişiş bazı kavramları içeriyor.

Yazının ana teması, Sovyet toplumlarının başlıca özelliğinin özerk kuruluşlardan yoksun olmalarıdır. Örneğin ekonomik örgütler teorik olarak merkeziyetçi olduklarından ve yönetim hiyerarşisine tabi olduklarından, «piyasa» kapitalizmdeki düzenleyici işlevlerini yerine getirememektedirler. Hiyerarşiye aşırı bağımlı olmaları nedeni ile sendika gibi örgütler de aslında toplumsal örgütler değillerdir. Herşeyi kapsayan bu tek hiyerarşinin birliği, partiye bağımlı olması nedeni ile korunur. Bu denli yaygın bir bağımlılık uygun kurumlar yolu ile kendi çıkarlarını akılcı ve bilinçli olarak koruyan sınıfların yalnızca toplumbilimsel değil tarihsel kategoriler halinde varolmalarının da imkânsızlığı anlamını taşır. Toplumsal işbölümünü yansıtan çıkar çatışmaları «üretici sınıf» ve «egemen sınıf»ı tanımlarlar; ancak, her ikisi de kapitalist toplumdaki anlamda sınıf değildirler. «Egemen sınıf» bile konumunu belirli kurumların veya ideolojilerin işleyişiyle değil toplum düzeninin tüm yönetiminin işleyişiyle korunmaktadır. Böylece egemen sınıfın tek yaşama güvencesi bu düzenin bütünlük ve uyumluluğunun korunmasıdır: özerk hiçbir kurumun veya eğitimin gelişmesi hoş görülmez.

Böylece, 1960'ların reform girişimi ile yürütülen politik ve ekonomik örgütlerin özerkleştirilmesi başarısızlığa mahkûmdu. Çünkü, bütün sistemin parçalanmasını gerektiriyordu. Tümüyle karşı çıkabilecek güçte bir uluslararası devrimci kitle hareketinin olmayışı halinde, tek seçenek ya neo-Stalinizm, ya da teknokratik bir liberalizm benzeri (quasi liberalism) idi. Rakovski geçiş teorisinin bakış açısının hiçbir tarihsel seçenek tanımayarak, bunu yansıttığını, yeni bir çıkış yolu göstermediğini ileri sürüyor.

Rakovski böylece Sovyet toplumlarının «geçici» özellikteki yapısı üzerinde sürdürülen tartışmaların giderek artan kısırlık ve biçimliliğine karşı bir seçenek sunuyor. Bu şekilde Brus (1975) ve Ticktin'in (1976) son katkıları ile birlikte hem Doğu Avrupalı hem de Batılı sosyalistler için önemli bir tartışma alanı yaratılmış oluyor.

* Bu yazı eylül 1977'de Alison and Busby tarafından yayımlanmak üzere kitap olacak biçimde genişletilmiştir. 1976 ocak ayında «Les Temps Modernes»de Rakovski'nin «L'union du capital et de la science : passé et présenté başlığı ile bir yazısı daha yayımlandı. Bu yazı kapitalist işbölümü ile ilgili olduğundan aynı sayıda yazısı yayımlanan A. Gorz tarafından sert bir dille yanıtlandı.

MARK RAKOVSKİ

Marksizm ve Sovyet Toplumları

Çevirenler HURİ TÜRSAN - SEMA İZGÜ

I

Uzun dönemde Stalin'in tasarılarından çok azı Trocki'yi tabulaştırması kadar başarıya ulaşmıştır. Komünist hareketle doğrudan doğruya bağları olmayan marksistler bile Trocki'den söz etmekten kaçınırlar. Ancak gariptir ki, Trocki ile ilgili tutumları nasıl onun aforoz edilişi ile belirleniyorsa, Sovyet tip toplumlara ilişkin tutumları da halen Trocki'nin fikirleri ile belirlenmektedir. «Saptırılmış devrim»in kısır döngüsü içinde tutsaktırlar. Komintern taktiklerinin eleştirisi bir kere Sovyet toplumunun sosyo-ekonomik yapısının eleştirisine dönüşünce, kaçınılmaz bir soru ortaya çıktı: Bu toplum sosyalist değilse, nedir? O andan itibaren bağımsız marksistlerin tümü Trocki'nin verdiği yanıtla yüz yüze geldiler: sosyalizm değilse bunun kapitalizm olması gerekir. Ve Trocki gibi, daha sonraki bir çok marksist, şu çözüm yoluna sığınmışlardır: Sovyet tipi toplumlar ne biri ne de ötekidirler, ikisinin arasında hedefi hâlâ belirlenmemiş geçiş toplumlardır. Geçiş döneminde bulunmaları, bu toplumların uzun vadede birlikte varolmaları imkânsız olan iki karşıt toplumsal düzenden oluştuğu anlamını taşır.

Bugün marksistler Trocki'nin o dönemde daha kabullenemediği bir ihtimale gittikçe daha çok açıkça değiniyorlar. Bu da, Sovyet toplumlarının gelişmesinin sosyalist potansiyelini tükettiği ve kapitalizm yönünde ilerlemesidir. Burada onların cevapları —ancak soruları değil— Trocki'den daha radikaldir. Sovyet toplumlarını sosyalizmden farklı tarihî amaçları ve kendine özgü özellikleri olan bir evrim biçiminde düşüneceklerine, bu toplumların gelişimlerini sosyalizmi gerçekleştirme yolunda başarısız bir girişim olarak eleştiriyorlar. Eğer bugünün marksistleri yüzeysel benzetmelerle yetinmeyeceklerse, Trocki gibi, politik ve ekonomik yöneticilerin mülkiyet ortaklarına dönüşmesini beklemek zorunda kalacaklardır. Ve eğer öngördüklerinin gerçekleşmekte gecikmesini dürüstlükle kabullenebilirlerse, o zaman Sovyet toplumlarının hâlâ sosyalizmden birşeyler içerdeğini Trocki gibi kabul etmek zorundadırlar.

Geçiş dönemindeki toplum formülünün kabul edilemez sonuçlara yol açması, Sovyet toplumlarını mantıkla çözümlenemeyecek bir bağlam içinde ele almasından doğmaktadır. Geçiş toplumu temel kurumların aynı anda birbirlerini hem varsaydığı hem yadsıdığı bir toplumdur: ilişkiler tüm toplum tarafından yasal sayılan mekanizmalar yerine aşağı yukarı açık sınıf savaşının oluşturduğu karşıt güçler tarafından belirlenir. Sovyet toplumlarının geçiş toplumları içindeki yerlerini belirlemek için örneğin merkezî planlama ile kapitalist piyasaya benzer bir mekanizmanın aynı anda var olduğunu göstermek yeterli değildir. Şunu da belirtmek gerekir ki, birinci üreticilerin ekonomik güçlenmesi, ikincisi ise işletme yöneticilerinin güçlenmesi olup, uzun bir süre içinde bu ikisinin yasal işbirliği düşünülemez. Sorunu böyle tanımlamamız, geçiş toplumu kavramının Sovyet toplumları için geçersiz olduğunu gösterir. Ancak bu düşüncedeki mantıkî yanılgıların gösterilmesi kolay olmakla birlikte, bu kadar önemli mantıkî yanılgıların bugüne dek farkına varılamayışını açıklamak güçtür. Aslında geçiş toplumları teorisindeki güçlükler bizi marksist toplum teorisinin daha genel güçlüklerine yöneltir. Marx'ın kavramlarını kullanarak kapitalist özel mülkiyetin bulunmadığı ancak gene de toplum bireylerinin üretim araçlarından eşit olarak yararlanamadıkları; kapitalist veya proleter sınıfların olmadığı fakat nüfusun sınıflara bölünmüş topluluklardan oluştuğu; ekonomik öncelikle-

rin büyük bölümünün piyasa tarafından belirlenmediği ama işbirliği içindeki üreticilerin (associated producers) akılcı tartışmalarından da doğmadığı v.b. gibi açıklamalarla çağdaş geçici olmayan toplumları tanımlamak imkânsızdır. Açıktır ki, Marx, geleneksel toplumun böyle olduğunu çok iyi biliyordu. Marx'a göre yalnızca ekonominin ekonomi dışı kurumlardan ayrı olduğu kapitalist toplumlarda çağdaş anlamda özel mülkiyet ve sınıf yapısı gelişti ve üretimin öznel veya nesnel tüm ögelerini kapsamına alan bir piyasa ancak bu toplumlarda ortaya çıktı. Ne var ki, Marx kapitalizm/kapitalizm-öncesi toplumlar karşıtlığındaki sosyo-ekonomik kategorilerin tarihî yapısını vurguladıkça, bu tarihîliğin salt bu karşıtlıkla sınırlandığı daha da açıklık kazanır. Marx kapitalist olmayan çağdaş gelişmenin yalnızca bir tek biçimini biliyordu: komünizm; bunu genel evrimın kapitalizm sonrası aşaması ile özleştirip, sınıf, mülkiyet, piyasa türünden yeni kategorilerin ortaya çıkması değil de, bunların tamamen yok olmaları ile tanımladı. Böylece, kapitalist ilişkilerin tümü çağdaş toplumsal örgütlenme evriminin belirli çeşitlerinden birini oluşturmaktan çok, komünizm öncesi toplumdaki bu kategorilerin tamamlanmış bir biçimini oluşturuyordu.

Düşüncesinde historisizmin oynadığı merkezî role karşın, Marx hiçbir zaman çağındaki tek hatlı evrimselliğin basite indirgenmesinden kaçınamadı. Ancak marksizme egemen olan geleneğin eleştirisini yapanlar, hep marksist düşüncede tarihî ögeleri yeniden bulmakla ve bunları tek-hatlı evrimcilikle kıyaslamakla yetinmektedirler. Bu çağdaş-öncesi dönemin bazı noktalarını düzeltmek için yeterli olabilir, ancak marksizm ile tek hatlı evrimcilik arasındaki ilişkinin temeline inmeyi kesinlikle başaramamaktadır. Marksizm zorunlu olarak bütün çağdaş toplumları birbirini izleyen iki evrim aşamasında ya birine ya ötekine ayırır —kapitalizm veya sosyalizm— ya da kendine özgü (sui generis) özellikleri olan bu iki toplum arasındaki bir geçiş dönemi olarak tanımlar. Kapitalizmden farklı bir evrim yolunda ilerleyen çağdaş bir topluma uyabilecek hiçbir kavram içermez.

Bu tek-hatlı şemayı kabul ettikten sonra, eleştirel marksistler Sovyet toplumlarını ancak kapitalizm ve sosyalizmin birleşimi ile tanımlayabilirler. Marksistler bu özel açıklamanın ve daha genel olan teorinin güçlükleri arasında bağlar kurmamakta direnip, bunun ötesinde özgün güçlükleri karşılamaktan yoksun görünürler; bunun açıklanması teorinin politik uygulama bağlamı içinde aranmalıdır. Sovyet toplumlarının marksist yorum tarihine yalnızca yanlışlar ve mantıkî yanılgılar silsilesi olarak bakmak istemiyorsak, geçiş toplumları teorisindeki çelişkili yapının marksist solun politik ihtiyaçlarına uyduğu tezinden yola çıkmalıyız. Gerçekte de, Sovyet iktidarını pekiştirmesinden soğuk savaşın sonuna dek uzun bir süre durum bu idi. Batı kapitalizminin 1920'lerin ortasında son kararsızlık kalıntılarından kurtularak «nisbi istikrar» kazanması aynı zamanda Sovyet gelişmesindeki geçiş döneminin sona erişine yol açıyordu. Ancak SSCB, değişmiş bu durum karşısında büyük güçlerin hassas dengesi arasında kendi uygun yerini arayan yeni bir kapitalist güç gibi davranamazdı. Aksine Komintern'in sürekli seferberliğine yeni bir tutum getirmek zorunda idi. Sovyetler Birliği, işçi sınıfının devrimci hareketini kapitalizmle işçi sınıfı hareketi arasındaki kesin karşıtlıktan köklenen belirli bir stratejinin temeline oturarak, kendi ulusal varlığına öncelik tanıdı. Bunun sonucu marksistler bir seçme yapmak durumunda kaldılar: marksizmin kurtarıcı ilkelerinden politik uygulamada vazgeçmek veya bu ilkelerin kendilerinden vazgeçmek. Bu ilkeleri destekleyerek SSCB'nin mevcut dünya düzeninin temel direklerinden biri olduğunu ileri sürenler kısa sürede kendilerini bu dünya düzeninin temsilcileri ile birlikte tüm devrimci hareketin düşmanları safında buldular; ya da bu kötü durumdan kaçınmak için eleştirilerinin pratik sonuçları olmadığını peşinen kabul etmek gerekiyordu. Devrimci geleneğin tek güvencesi olarak SSCB ile özleşip, durumun gerçeklerini kabul edenler, gerçeğin marksizmin kurtarıcı ilkeleri ile uyuşmayan ögelerinin sorumluluğunu paylaşmak zorunda kaldılar. SSCB'nin sol eleştirisini çözümlenemez bir ikilem içinde bırakan seçenek bu idi.

Bu kaçınılmaz seçenek marksist toplum bilimi için ölümcül sonuçlar doğurmuştur. Sovyet toplumuna ait tasvirî hipotezlerin teorik gerçekliği sorununu bu varsayımların SSCB ile emperyalist güçler, işçi hareketi ile

kapitalizm ve komünizm ile anti komünizm arasında çıkan sürtüşmelerindeki rollerinden ayırmak imkânsızlaştı. SSCB'nin gerçek yapısı ne olursa olsun, marksist eleştiri Sovyet gelişiminin insanlığın kurtuluşunun bir anı olarak yorumlanmasına izin veren kavramları kullanabilir yalnızca. Böylece tarihî maddeciliğin kavramsal sınırlılığı bu duruma tam olarak uyuyordu.

Açıktır ki, geçiş toplumu kavramı muhalif marksizmin uygulamadaki çelişkilerini çözümlememiş, yalnızca teorik düzeyde yeniden oluşturmuştur. Ancak bunu yaparken sözkonusu çelişkileri yorumlama imkânını yaratmıştır: eğer SSCB'nin iç yapısı kapitalist güçlerle ilişkilerinde belirgin olan karşıtlıklarla yönetiliyorsa, SSCB'ye karşı bu tutum yüzünden politik eylemde ortaya çıkan çelişkilerden kaçınmak imkânsızdır. Bizim için önemli olan, marksizmin geçiş toplumu kavramına tarihî olgu olarak ihtiyaç duyduğunun değil, böyle bir kavrama ihtiyaç duymadığının kanıtlanmasıdır. Soğuk savaşın sona ermesi ile, eleştirel marksizmi Sovyet gelişmesini kapitalizmden sosyalizme çelişkili bir geçiş olarak görmeye zorlayan uluslararası kutuplaşma da sona erdi. Bunun ötesinde yumuşama politik ve ideolojik bir farklılığa yol açtı. Topyekûn savaşa dayanan Stalinist ideolojinin kaçınılmaz olarak çözülmesi, bazı ideolojik eğilimleri gün ışığına çıkardı. İdeolojik görüntüye göre, bunlar şöyle sıralanabilir: neostalinizm ile başlayıp resmî teknokrasi ve liberalizm ile süren, sonra özerk teknokrasi ve liberalizm çeşitlerini içeren ve son olarak yeni slavofilizm gibi romantik tutucu kalıpları olan ideolojiler.

Marksist eleştiri bu değişimlere açıkça tepki göstermiştir. SSCB'nin dünya sistemi ile bütünleşmesi açıklık kazandıkça, marksistler Sovyet toplumunda kapitalizmin zaferini kesinlikle izlemeye daha hazır duruma geliyorlar. Ancak marksist eleştiri tarafından kapitalizmi geri getirici olarak nitelenen güç yapısının ademimerkezleştirilmesi (decentralised), burjuva özgürlükleri diye anılan özgürlüklerin yeniden tanınması ve yatay ekonomik düzenleme mekanizmalarının kurulması gibi eğimliler Sovyet toplumlarında neo-stalinizm aleyhine çelişen ilerici eleştirilerce savunulan eğilimlerdir. Özellikle olağanüstü dönemlerde radikal reformizme dönüşen ademimerkeziyetçi eğilimlerinin ortaya çıkması sessiz bir «Thermidor»un başlıca kanıtı olarak kabul ediliyor.

Soğuk savaşın sonuna dek marksist eleştirinin başlıca hedefi Sovyet devletinin ideolojisi idi ve pratikteki etkinliği kendisini burjuva eleştirisinden uzaklaştırmada ne derece başarılı olduğuna bağlı idi. O günden bu yana başlıca hedef Sovyet toplumlarındaki reformcu eleştiri olmuştu, şimdi ise devlet ideolojisinde en gerici öge olan neo-stalinizmdir. «Sosyalizmin son kalan ögelerini» korurken, marksist eleştiri uygulamada Stalinizmin konumunu savunuyor. Eleştiri, toplumsal örgütlenmenin sosyalist denilen ögeleri üzerinde durmakla, ancak sosyalist işçi hareketiyle yaratılmış olsa sosyalizmin bu toplumlarda kısmen varolabileceği olgusunu unutturuyor. Böylece eleştiri işçi sınıfının kendini örgütlemesinin asgarî koşulları üzerinde fikir yürütülmesini imkânsız kılıyor.

Eleştirel marksizm Stalinizm için özürler bulma rolünü istemiyorsa, demokrasi konusundaki tutumunu açıkça belirtmelidir. Bu, marksist olmayan muhalefet eğilimlerini eleştirmekten vazgeçmesi anlamına gelmez. Bunlar, hedefleri genellikle demokrasinin örneğin, üreticilerin ve genel olarak farklı toplumsal grupların özgürce örgütlenmeleri gibi, asgarî koşullarını dışarda bırakmak olduğundan kesinlikle eleştirilmelidirler. Yeni slavofilizm gibi tutucu eğilimler açıkça antidemokratıktır. Marksizm toplumun açık ve dinamik biçimlerine bağlılığı nedeni ile, romantizmin bütün şekillerine olduğu gibi slavofilizme de karşıdır.

Geniş çapta, başka ideolojik gruplaşma, hayalî bir geleneksel duruma dönmektense, hedeflerini Sovyet toplumlarının daha dengeli bir gelişim ile gerçekleştirebilecek eğilimlerden oluşmaktadır. İlerici eğilimlerden biri doğrudan doğruya teknokratiktir ve yalnızca egemen sınıfın bir kesitinin gücünü arttırmayı amaçlamaktadır. Ancak, kendilerini liberal ya da demokratik diye nitelendiren ögeler de vardır. Ekonomik alanda teknokratlar ve liberaller arasındaki temel fark, birincilerin hâlâ merkeziyetçi bir «bilgisayarlaştırılmış» ekonomi taraftarı olmasına karşılık, ikincilerin ise, karar verme hakkının merkezden

uzaklaştırılıp, ekonominin alt düzeyindeki kendini-düzenleyen (self regulating) mekanizmaların artarak yatay ilişkilerin işlemesi taraftarı oluşudur. Teknokratlar başka alanlarda ortaya çıkan sorunlara ilgi göstermemekte, liberaller ise daha geniş kültürel özgürlük ve genel olarak fikir özgürlüğünün artmasını istemektedirler. Bu farklılıklara karşın, iki eğilimde de ortak olan önemli bir temel vardır Her ikisi de bir kısım politik önderlerle komünist aydınlar tarafından 1960'larda başlatılan reformist hareketin kesin başarısızlığından doğmuştur. İki eğilim de bundan sistemin akılcı veya demokratik bir biçime ulaşmasının tek yolunun temel kurumsal yapıda herhangi bir değişiklik yapma girişiminden vazgeçip, bunun yerine işleyişinde bazı değişiklikler yapmak gerektiği sonucunu çıkardılar.

Ancak marksistler demokrasi yerine «demokratikleşme» ile yetinemezler. Marksist ideoloji üreticilerin kendilerini örgütlemeleri imkânı dışında toplumsal bir dayanak bulamaz. Marksistler reform sonrası ideolojinin pragmatizmini kabul edemezler; Sovyet toplumlarının kurumsal sisteminin ilkelerinin eleştirilmesinden vazgeçmezler. Sovyet toplumlarında marksizmin ideolojik önemini yeniden elde etmesi için tek bir yol varsa, o da muhalif eğilimler içinde tümüyle en demokratik ideoloji haline gelmesidir. Bu ise, Sovyet toplumlarının geleneksel yorumlanışından vazgeçmek anlamına gelir.

II

Bu sorunun doğru biçimlenmesini engelleyen kavramları bir yana bırakırsak, aynı zamanda tarihî maddeciliğin bazı genel önerilerinin açıklığa kavuşturulmasına doğru da ilerlemiş oluruz. Marx'ın toplumsal teorisi iki ayrı görüşü kaynaştırıyor: çağdaş toplumsal evrimin tek-hatlı bu kavramlaşması ve kapitalizm ile kapitalizm öncesi toplumlar karşıtlığının altındaki historisizm. Marx kapitalizmi üretim araçlarının özel mülkiyeti, üretimin öznel ögelerinin nesnel ögelerinden ayrılmasına dayanan fabrika örgütlenmesi, kapitalist sınıf ve işçi sınıfı, artık-değer ve ücret v.b. olarak tanımladı. Ancak Marx bütün bu karakteristik ögelerin daha genel bir koşula, yani meta üretiminin genelleşmesi ve bu üretimi bütünleştiren kurumlar sisteminin —piyasa ve piyasaya bağlı olan öteki örgütler—, ekonomi dışı kurumlar bütününden formel olarak ayrılmasına bağlamıştı. Kapitalizmde, toplumsal eylemin ve toplumsal çıkarların önemli bir bölümü, genel olarak çok-işlevli kurumlar bütününden çıkmakta ve ihtisaslaşmış ve formel olarak özerk kurumlar biçiminde şekillenmektedir.

Doğaldır ki, bu formel özerklik gerçekte bir bağımlılığı dıştalamamaktadır. Bu formel ilişkilerin yalnızca gerçek ilişkilerin bir yutturmacası olduğu düşüncesinin çekiciliğinden kaçmak güçtür. Buna karşın, en azından birkaç ihtisaslaşmış kurumun öbürlerinden formel bağımsızlığı olan toplumlar ile her şeyi tek bir yönetim hiyerarşisinin belirlediği toplumlar arasında temelde bir başkalık vardır. İşte bu kurumsal başkalık kapitalist toplumları Sovyet toplumlarından ayırır.

İki kurumsal bütünden ikincisinin birincisinden daha az farklılaşmış (differentiated) olmadığı doğrudur. Ancak Sovyet toplumlarında, kapitalizmin kurumsal yapısının formel bağımsızlık özelliğini taşıyan tek bir örgüt yoktur. Hepsi, çatışan toplumsal işlevlerin yerine getirilmesine ya da karşıt toplumsal çıkarların bağımsız örgütlerce temsil edilmesine izin vermeyen birleşik yönetim hiyerarşisi ile bütünleşmişlerdir. Çok kere bu toplumların yönetim düzeni, içindeki her ögenin daha aşağıdaki birimler üzerinde kesin güç uygulayan ve aynı anda kendinden yukardakilere kesinlikle tabi olduğu bir karar ve denetim piramidinden oluşur. Ancak, böyle sistemler gerçekte yalnızca ideolojik efsanelerde varolabiliyor. Ön talimat olmaksızın karar merkezlerinin dolaysız tepki göstermek zorunda kalacağı öngörülemeyen değişiklikler her zaman olabilir. En güçlü merkeziyetçilik bile somut kararların verilmesinde belirli oranda ademimerkeziyetçilikten kaçınamaz. Üstelik merkezi kararlar için gerekli olan bilgi, yürütme organları tarafından sağlanmaktadır ve bu durumdan ötürü bu organlar yüksek düzeyde alınan bazı kararlarda etkinlik kazanabilmektedir. Ekonomik yönetimin kanallarında dolaşan yalnızca plan ve talimatlar değil, aynı zamanda yönetim sorunlarından doğan şikâyetler ve bunların karşılanmaları istekleridir. Bundan ötürü, en mer-

keziyetçi sistem bile emir ve karşılıklı pazarlığın bir ölçüde birleşimini içermek zorundadır.

Bundan da öte, bütün formel örgütlerin tek bir yönetici hiyerarşiye tabi olmaları, karşılıklı pazarlık rolünün yerine mümkün olan en yüksek ölçüde emirlerin geçmesini tek başına zorunlu kılmaz. Bağımlılık üst düzeydeki organın alt düzeydekilere emir verebileceği anlamına gelebilir, ancak bağımlılığı koruyan ne bu emirler ne de bunların sıklıklarıdır. Bağımlılık, üst düzeydeki yetkililerin (bunlar artık ürünün de en büyük payını alanlardır) işletme idarecilerini atama, izleme ve görevden alma hakkını tekellerinde tutmaları, bütün yatırım ve kredi örgütlerinin işletmenin tabi olduğu yönetim hiyerarşisince denetlenmesi, bir yandan merkez organları ile daha üst düzeyde yetkilileri, öte yandan da yöresel organları ile işletmeleri denetleyen hiyerarşinin politik kesimi olan partinin varoluşu gibi kurumsal yapılar biçimine bürünür.

Bunun Sovyet toplumlarının ilkede liberalize olabilecek nitelikte olduğunu belirttiği savunulabilir; yönetim hiyerarşisini oluşturan bağımlılık yapısını yıkmadan karar verme sistemleri merkezden uzaklaştırılabilir. Ancak bu aynı zamanda potansiyel liberalizasyonun kaçınılmaz olarak sınırlı olduğunu belirtir. Bu sınır özerk örgütlerin olmayışı ile çizilmiştir. Yalnızca örgütsel özerklik koşullarında işleyebilecek kurumsal yapı alanları vardır; böyle örgütlerin varolmayışı Sovyet kurumsal yapısının genel sonucudur. Bu kurumsal sistemlerden biri piyasadır.

Sovyet toplumlarında piyasanın oynadığı rolün değerlendirilmesi doğal olarak kısmen de bir tanımlama sorunudur. «Piyasa» sözcüğünden yalnızca önceden belirlenmemiş tarafların bir dizi kurumlaşmış alışverişlerini anlıyorsak, Sovyet tipi ekonominin en merkeziyetçi biçimi bile geniş piyasa faaliyetlerini kapsamına alıyor demektir. Bunun yerine piyasayı aynı anda üretken işletmelerin davranışını yöneten, denetleyen ve kendi standartlarına göre üretimi tüketime ayarlayan düzenleyici mekanizma olarak tanımlıyorsak, o zaman en çok ademimerkezcilik kazanmış Sovyet sisteminde bile, piyasa marıda kalmaya mahkûmdur. Ancak piyasa imkânlarını en kârlı düzeyde tutmayı amaçlayan işletmeler ekonominin örgütlenme biçimi tarafından önceden engellenmezse, piyasa işletme davranışlarını düzenleyebilir. Açıktır ki bu koşul Sovyet ekonomilerinde karşılanamaz.

İşletme çıkarları sürekli olarak daha üst düzeydeki makamların çıkarları ile çatışmaktadır. Ve zorunlu olarak şekillendirilmiş olsalar da olmasalar da, üst makamların çıkarlarının işletmenin çıkarlarından önce gözetilmesi doğaldır. Üst makamların yedeğinde iktidar araçlarının üstünlüğü vardır; atama ve görevden almalar, ödül ve cezalar, yatırım fonlarının yeniden yönlendirilmesi, parti disiplininin uygulanması v.b. Öte yandan, işletme üst makamların baskılarına boyun eğerse, bu özverinin karşılığını almalıdır. Yukarıdan gelen baskıya işletme idarecileri karşı baskı uygularlar; özel ödenekler, vergi bağışıklığı, yatırım kredileri, geri ödemenin geciktirilmesi v.b. gibi ayrıcalıklar isterler. Bunun sonucu olarak en ademimerkezci karar sisteminde bile, işletmenin yaşama yeteneği piyasadaki etkinliğinden bağımsızdır. Talimatların rolünde azalış ve dikey karşılıklı pazarlığın rolünde artış, hiyerarşik düzenleyiciliğin kopukluğunu bertaraf edememektedir; böyle değişiklikler işletme faaliyetlerini yatay pazar ilişkilerinin denetimine bağlı kılmak için yeterli değildir.

Bunlara karşın daha alt bir soyutlama düzeyinde karar verme sisteminin ademimerkezleşmesinin piyasa mekanizmasını yeniden kurmaya tek başına yeterli olduğu haller vardır. İşletmenin kapsamı ne kadar daralırsa, yöneticilerin üst makamları baskılarına karşı koyarak piyasa güdümlü strateji'ye bağlı kalmaları ihtimali o kadar artmaktadır. Ve eğer uç örnek olarak küçük bir işletmeyi ele alırsak, aynı zamanda öbür uçtaki duruma da değinmeliyiz; ya kullandıkları kaynakların son derece kısıtlı olmasında ya da mamullerinin stratejik öneminden dolayı ademimerkezci eğilimlerden etkilenmeyen güçlü büyük işletmelerin durumu. Böylece, piyasa mekanizmalarının faaliyetleri toplam gelişmenin önemsenmeyecek kadar küçük bir kısmını oluştururken, toplam gelişme bir anda birkaç yön birden alabilmektedir.

Geçen yirmi yılda ekonomik sistemin ademimerkezleşmesinin taraftarları ve karşıtları arasında hararetli tartışmalar yer aldı. Ancak, bu tartışmaların altındaki gerçek sorun, piyasa mekanizmalarının serbest bırakılması ile

toplumun hangi yöne gideceği değildi. Daha çok, ne ölçüde ademimerkezcilik yapılırsa yapılsın, bunun piyasanın hiyerarşik ilişkilerce yönetilmesini engelleyemeyeceği olgusundan doğuyordu. Doğru teorik soru şu bağlam içine konmalıdır: Sovyet toplumlarında ekonomik kararların piyasa güçlerinin etkisinden korunmasını nasıl yargılıyoruz? Ekonominin üst makamları işletmeleri piyasanın değer yargısına göre optimal üretim yapısından sürekli olarak saptırmaktadırlar. Ancak «piyasa optimumunun» sürekli olarak «toplumsal optimumdan» saptığının bilincindeyiz. Bu durumda «piyasa optimum»unun «toplumsal optimum»a hakim olması kesin olarak kapitalizmdeki örgütlerin özerkliğinden ileri gelmektedir. O zaman, Sovyet toplumlarının kurumsal yapısının temel özelliği olan formel bağımlılığın genelleşmesi, «toplumsal optimumun» egemen olması için kesinkes gerekli bir koşul mudur? Açık olan cevap 'evet'tir; ancak önce hiçbir örgütün formel özerkliği olmayışının bir başka sonucunu da konuya açıklık getirmek için kabul etmek zorundayız. İşletmenin özerk bir örgüt olmadığı doğrudur. Ancak işletmenin çıkarlarına karşı çıkarların da özerk kurumlarca temsil edilmeleri imkânsızdır. En önemlisi, hiçbir toplumsal çıkar kendi etrafında bir grubun koalisyon, parti ya da sendika oluşturacağı bir çıkar olarak tanımlayamaz. Tüm toplumsal örgütler, işlemeleri için asgarî koşul olarak, denetlemek için meydana geldikleri işlevsel örgütlerden bağımsız olma hakkına sahip olmalıdırlar. Bunun sonucu; Sovyet toplumlarında toplumsal örgütlenmelerden söz edemeyiz.

İşçi hareketinde eskiden olduğu gibi parti ve sendikalar vardır. Bir kez demokratik potansiyelleri inanırlığını yitirince gerçek bir toplumsal hareketteki biçime benzeyen bu kurumlar, işlevi olmayan salt kalıntılara benzemeye başlarlar. Gerçekte, bu biçimler işlevsiz kalıntı olmaktan çok, olası bir demokrasinin mekanizmalarıdır.

Mantığa aykırı görünse bile böyle bir hareket biçiminin kalıntısını sağlayan, tüm toplumsal hareketlerin yok olmasıdır. Açıktan açığa şiddete sürekli olarak dayanmadan işleyebilmesi için, kurumsal sistemin yabancılaşmış grupların ilgi alanlarını yönlendirebilmesi gerekir. Sovyet toplumlarında toplumsal hareket[2] biçimlerinin birincil işlevinin kaynağı budur. İkincisi, karşıt toplumsal çıkarları temsil etmek için biçimlenen özerk kurumlar arasında çıkan sürtüşmeler ne kadar az gelişirse, farklı kesitlerin ve hiyerarşi kademelerinin özgülcülüğü (particularism) özel çıkarların yayılması için o kadar tipik bir alan olur (tabii ki, hiyerarşi «içinde» yer alan grupların). Sürekli olarak denetlenmezse bu özgülcülük tüm iktidar sistemini ayrıştırmayı tehdit eder. Böylece toplumsal hareketler biçimindeki örgütlerin ikinci bir işlevi ortaya çıkar.

Bu gibi örgütler Sovyet tipi kurumsal yapının savunma mekanizmalarıdır: Toplumsal çıkarların kutuplaşmasına ve global hiyerarşinin işlevsel ihtiyaçlarına karşı çıkan belirli dilekleri temsil yeteneği olan özerk örgütlerin oluşmalarını engeller. Partinin başlıca işlevi iktidar hiyerarşisi içindeki özgülcü eğilimleri kısıtlamaktadır. Emeğin toplumsal işbölümü tarafından belirlenen karşıt çıkarlar aynı zamanda değişik kesimler ve işlevsel yönetim düzeyleri arasında bölünme eğilimi de gösterirler. Bu son husus özgülcü dileklerin oluşmasına özellikle elverişlidir. Öte yandan, partinin politik hiyerarşisi saf hiyerarşiden başka bir şey değildir yani merkez ile işleyen organlar arasındaki teknik araçtır. İşlevsel yönetim yapısını izlediği halde, parti kendisi toplumsal işbölümü ilkesini içermez. İşlevsel hiyerarşi belirli karmaşık faaliyet dizilerini yönetir, öte yandan parti ise politik denetim uygular ve merkezkaç eğilimleri bastırmak görevini yürüterek tüm hiyerarşiyi yönetir.

Ancak, parti yalnızca saf hiyerarşi değildir. Uygulamacı bir hiyerarşidir. İki yoldan tüm hiyerarşi içi görevlileri denetler: Parti ve işlevsel yönetim arasındaki bağımlılık sistemi yolu ile özgül kurumsal rollerin özneleri olarak ve parti üyeleri olarak —resmî görev ve çıkarlarına aldırmaksızın— kendi örgütü yolu ile. Bu ikili mekanizma, hiyerarşinin hiçbir kesiminin özel çıkarlarına doğrudan doğruya aracı olmaması için güvence sağlıyor. Bu hiyerarşiyi bütünleştirme işlevi, partinin toplumsal hareket şekilleri çerçevesindeki ilişkileri, yönetim sisteminin başka kesimleri ile ilişkileri ve parti üyeliği ile birlikte gelen seçiciliğini açıklıyor. Kendi çıkarları ile uyumlu olarak işleyebilmesi için partinin sahte bir bilinçlilik ihtiyacı vardır. Üyeler arasında işçilerin tem-

sil oranının korunması umutsuz olmasına karşın; gene de, birleştirilmiş yönetimin güvencesi olarak parti, her ne pahasına olursa olsun kurumsal sistem ile doğrudan üreticiler arasında bir kopuşun başlangıcı olmaktan kaçınmak zorundadır.

Sovyet toplumlarının birliğinin korunmasında baskıcı örgütlerin önemli bir rol oynadığı çok açıktır. Ancak açık sınıf mücadelesinin dağınık yapısı yalnızca şiddetin kalıcı ve doğrudan doğruya kullanılmasıyla açıklanamaz. Parti tek başına iktidar hiyerarşisinin altında yer alan grupların çıkarlarının yönlendirilmesi görevini başaramaz. Çoğunluğun çıkarlarını yönlendirme hizmetini görenler, başta sendikalardır. Kapitalist ülkelerde sendika bürokrasisinin ücretli emek ile kapital arasındaki çatışmayı güç yapısının en yüksek düzeyinde görenekleşmiş görüşmelere dönüştürmeye ve emekçilerin spontane eylemciliğini denetlemeye çalıştığı doğrudur. Ancak, kapitalizmde sendika bürokrasisi ekonomik ve politik gücün formel olarak bağımlı kılınmış ikincil bir ögesi olmayıp bağımsız bir ortağıdır. Çıkarları onu en yüksek düzeyde uzlaşmaya zorlar. Bundan dolayı **ortaklarına** baskı uygulayabilmelidir, ki, bu elinin altında denetlenmekle birlikte, gene de mücadeleci olan temel örgütleri olmasını varsayar.

Sovyet tipi sendikanın işlevsel mantığı oldukça farklıdır: İktidar hiyerarşisine tabî bir bölümüdür. Bununla birlikte ekonomik yönetime doğrudan doğruya bağlı olmadığı da gerçektir. Ancak, üstünlüğü sendika statülerinde resmen kabul edilmiş olan partiye bağımlıdır. Partinin sendikaya karşı temsil ettiği genel çıkar ise iktidar sisteminin aynıdır; yani tüm hiyerarşinin hiçbir kesimi kurumsal yapının birliğine karşıt olan özgül çıkarların odak noktası olamaz. Bunun için sendika ekonomik yönetiminin çıkarlarına ters düşen işçi çıkarlarını temsil edemez. Ancak, Sovyet tipi sendikanın üyelerine yarar sağlayacak hiçbir iş yapmadığını düşünmek ciddî bir hata olur. Eğer yapmasa idi başlıca görevi olan üreticilerinin dileklerini yönlendirme görevini yerine getiremezdi. Ancak bunun sınırları çok açıktır.

Gene de bu durumda işçilerin iki karşılıklı dışlayan durumdan birini seçmek zorunda olduklarını söylemek için erken olur: İktidar sisteminin isteklerine koşulsuz boyun eğmek ya da bunalımlarını itaatsizlik davranışları ile göstermek. Bir ölçüde bir dış amaca akılcı olarak bağlı kollektif eylemler içinde ihtimal vardır. Iktidar hiyerarşisi her zaman işçi grupları arasındaki dayanışmayı yıkmak için çabalayan ancak en azından bir süre için, üretimin teknik ihtiyaçlarının yarattığı gibi aşılamaz engellerle sık sık karşılaşıyor. Emeğin teknolojik işbirliği niteliği ne kadar çok gelişmişse topluluğun (collectivity'since) manevra alanı o kadar geniş oluyor. Böyle topluluklar çıkarlarını korumak için sık sık iş yavaşlatma gibi düzenli ve inatçı taktik güderler. Ancak etkin olarak temsil edilebilmeleri için işçi çıkarlarının daha yüksek düzeyde **koordine** olmaları gerekir. Oysa, yüksek düzeyde bütün düzenleme mekanizmaları yönetim-parti-sendika birleşiminin tekelindedir. Bu örgütsel amaçlarının işçi sınıfının elinden alınmasının ağır grevler ihtimalini dıştalamadığı da doğrudur. Ancak doğrudan doğruya eylemin sonuçlarını, örgütsel olarak yerleşmesini ve hem kazançların hem de politik deneylerin birikimini imkânsızlaştırmaya yetmektedir. İktidar hiyerarşisinin içinde yer alanlar, işlevsel kararları alarak dileklerini dolaylı olarak gerçekleştirebilmektedirler. Ancak hiyerarşinin «altında» olanlar her türlü kurumsal baskı aracından yoksundurlar. Bu bizi başlangıç sorumuza geri getiriyor: Formel özerkliği olan örgütlerin olmayışının «toplumsal optimum»un gerçekleşmesi ile pozitif ilişkisi olduğu doğru mu? Piyasanın, marjinalleşmenin özgül grupların maddeleşmiş çıkarlarının genel toplumsal çıkarlarına ağır basma ihtimalini azalttığı doğru mu? Bu tezin çekiciliğinin onun kesinlikle açık olmayışından doğduğunu görmek güç değil. Toplumun toplum olarak böyle çıkarları yoktur. Bir Sovyet toplumunda iktidar hiyerarşisinin hedefi ve toplumsal çıkarlar özleştirilir. Bunun piyasa konusuna doğrudan doğruya herhangi bir sonuç getirmediği kesindir, ancak hiç olmazsa piyasa mekanizmasının çözülmesinin meta ekonomisinin sakatlıklarını düzelteceğine, onları aslında daha da kötüleştirdiği görüşünü önceden reddedemeyeceğimiz anlamını taşır. Burada bütün göstermeye çalışacağımız, meta ekonomisinin yabancılaştırma özelliğinin piyasanın yatay

mekanizmalarının yok olmasıyla yalnızca artacağıdır.

Ekonomik öncelikler nasıl seçilirse seçilsin merkezî üst makamlar bu önceliklere uyan işletme eylemlerinin tüm ayrıntılarını önceden kestiremezler; merkez tarafından saptanmış olan göstergeler temel değişkenlerden yalnızca birkaçını belirleyecektir. Örneğin asgarî gayri safi yıllık ürün, emeğin verimliliği v.b.; öteki boyutlar işletmenin özgül kararına bağlı kalırlar. Her gösterge sisteminin verildiği biçim ve endekse göre kendi belirli tek taraflılığı vardır. Eğer gayri safi ürün bir ağırlık olarak verilmişse, işletme yönetimin sonuçtaki ürünün işe yararlılığına bakmadan en düşük giderle gerekli ağırlığı üreten süreci seçer. Bu açıdan Sovyet tipi ekonomide girişimcinin kârıyla merkezî yetkililerin saptadığı başarı göstergesi arasında nitelik farkı yoktur. Kapitalist işletme kâr oranını az çok tutarlı olarak teknik ihtimallerin ve toplumsal ihtiyaçların en azından bir bölümüne göre ayarladığı bir kendi kendini ayarlama mekanizması içinde çalışır. Kâr oranının karşılamadığı önemli ögelerin olduğu doğrudur bazı hallerde kâr oranı çarpıklıkları azaltacağı yerde aslında onları arttırır. Ancak, kesindir ki piyasa mekanizmasının yok olması Sovyet tipi çözüme yolaçan bu soruna mümkün bir çözüm değildir. Piyasanın marjinalleştirilmesi başarı göstergelerini çarpıklıklardan arındırmaz; aslında yaptığı bu çarpıklıkları kısıtlayan otomatik geri besleme mekanizmalarını yoketmektir.

Tezi özetlemek için: Sovyet tipi modern gelişmenin belirleyici özelliği, formel özerkliği olan örgütlerin bulunmayışıdır. İşlevsel ve toplumsal örgütlerin tümü ayrı global yönetim ve iktidar sistemine tabîdirler. Bu sistemde ekonominin işleyişi kendi kendini ayarlayan piyasa mekanizmalarınca denetlenmez. Aynı şekilde iktidarın kullanılması karşıt toplumsal çıkarların yüzleşmesine yol açan demokratik mekanizmalarca denetlenmez. Sistemin ademi merkeziyetçi hale dönüştürülmesi bu durumu değiştirmez.

Ancak, bu, ademimerkeziyetçi eğilimlerin anlamsız olduğu demek değildir. Talimatların zararına meta üretiminin işleme alanının genişlemesi, işlevsel yönetim sorunlarında partinin doğrudan işe karışmasının kısıtlanması, doğrudan baskıcı örgütlerin zararına toplumsal hareket şeklindeki örgütlerin genişlemesi: Bütün bu değişiklikler hayatî önem taşır. Ancak dikey karşılıklı pazarlıktan yatay piyasaya, sendikaların liberalleşmesinden sendika özgürlüğüne doğru açılamazlar. Sovyet toplumlarının kurumsal yapıları sistemin ademimerkezileşmesine kesin bir sınır çizerler.

III

Bizim analizimizi toplumsal hayat ve günlük hayat gerçeklerine karşı değerlendirirken, formel örgütlerin rolünü fetişleştirdiğimiz sonucuna varmak kolay olabilir. Sovyet ve kapitalist toplumlarının farklı kurumsal yapısı günlük somut hayat gerçeklerinde ikisinin birbirine yaklaşması olgusunu değiştirmez. Bu tezle formel örgütlerin düzeyindeki farklılıklardan çıkarılabilecek tek mantıklı sonuç, bunların gerçek toplumsal süreçlerinin oluşmasında belirleyici bir rol oynamadığıdır. Örneğin son on yıl içinde Sovyet toplumlarının kitle tüketimi yapımını çağdaş kapitalizme gittikçe benzeme eğiliminin artışını görmezlikten gelemeyiz. Bireyler, kollektif tüketim yolu ile çok daha düşük bir toplumsal ve ekonomik bedel ödeyerek sağlanabilecek ihtiyaçlarını bireysel veya ailesel tüketim yoluyla karşılama yolunu seçiyorlar. Özel tüketimin yapısı malların ikinci özelliklerini (örneğin tüketicinin toplumsal konumunu simgeleyen) tarafından gittikçe daha çok belirlenmekte neo-kapitalist sistemin tüketici toplum özelliği taşıyan irrasyonelliğin «olgun» şekillerinde de aynı şey görülür. Bu gibi olgular 1950'lerin ortalarından bu yana Sovyet toplumlarının kapitalizm yönünde geliştiğini tartışmasız kanıtlar görünüyor. Ancak, Sovyet tipi ekonomilerin örgütlenmesi hakkında herkesin bildiği şeyler hatırlatmamız, Marksistlerin gelişmiş kapitalist ülkelerde kitle tüketimi olgusunu açıklamak için kullandıkları ögelerin Sovyet toplumlarında aynı rolü oynadıklarını görmemiz için yeterlidir. Ortaklaşa tüketimin zararına bireysel tüketimin artması ekonomik örgütlerin değil tüketicilerin kendilerinin baskısı yoluyla olmaktadır. Ne bireysel tüketim maddelerinin ne de ortaklaşa hizmetlerin güvencesi olmayan genel yoksulluk koşullarında, işçiler bireysel çözümleri tercih ederler, çünkü özel tüketimde ortaklaşa tüketimden daha çok kendi katılım-

larını denetleme imkânını bulabiliyorlar. Eğer böyle günlük gözlemleri hemen sosyalizm ile kapitalizm arasındaki ilke karşıtlığını tanımlayan felsefe değerlerine başvurarak yorumlarsak yanlış sonuçlara varırız. 1950'lerin ortalarından bu yana yavaş yavaş gerçekleşen değişikliklerin kümülatif etkisi, tüm Sovyet toplumlarının temelde dönüşmesi olmuştur. Ancak, değişimlerin arkasındaki ekonomik ve toplumsal güçlerin toplum üzerindeki etkilerinin belirli bir kurumsal yapının prizmalarında kırıldıkları olgusunu gözönünde bulundurmazsak, bu değişikliklerin yön ve kapsamını anlayamayız.

Sovyet toplumları üstüne Marksist teorinin azgelişmişliği yüzünden bu çalışma yalnızca en açık ve önemli değişiklikleri incelemekle sınırlanmalıdır. Fakat, bu teorik geriliğin bir başka sonucu da, bu tür değişiklikleri tanımlamak için yeterli bir kavram dizisinin olmayışıdır. Yerleşmiş hiçbir teorik terim olmadan, ele alınan iki geniş dönemi sadece kişileştirerek adlandırabiliriz. İlki, Sovyet toplumlar gelişmesinin Stalinist dönemi, ikincisi ise şimdiki Stalinist sonrası dönem. Hemen hemen istisnasız genel Marksist yorum, Stalinist dönemi özelliklerini «İlk birikim» ihtiyaçlarıyla açıklanabileceğidir. Komünist partilerin resmî Marksizminin özenle hazırlanmış özürleri ile bağımsız Marksizmin eleştirel yaklaşımları arasında tek ayrılık, «kaçınılmaz sonuçlar» ile «kötüye kullanmalar» ve «çarpıtmalar» arasındaki çizginin konumundadır. Çok sayıda Marksistin birikimin birincilliğini politikanın birincilliği adına reddettiği de doğrudur. Ancak, geleneksel teoride sonuç olarak tek değişikliğin işaretlerin tersine dönüşü olduğunu ve temel önerilerin korunduğunu görmek güç değildir. Azgelişmiş bir ekonominin kendi imkânları ile kalkış (take off) düzeyine gelmesi için çıkış koşulları ekonominin yönetimini şüphesiz çok sert birçok ihtiyaçla karşı karşıya bırakır. GSMH'nin olağanüstü büyük bir bölümü oldukça uzun bir süre öncelikli kesime tekrar yatırılmalıdır. Tüketimle birikim arasındaki daha önceki oran büyük ölçüde değiştirilmelidir. Üstelik yatırılan sermaye miktarları uygun biçimde ve teknik düzeyde olmalıdır. Bu ihtiyaçların karşılanma yeteneği olan bir teknik ve ekonomik yönetim bulunmalıdır. Sermaye imkânlarının yeniden dağıtımından sonra emek gücünde uygun kaymalar olmalı ve yeni işçi sınıfının sanayinin gerektirdiği niteliklere henüz sahip olmamasından doğan sorunlara şu ya da bu yolla bir çözüm bulunmalıdır.

Bu ihtiyaçlardan ilkinin ancak devletin tüketim/yatırım oranındaki değişiklikleri denetleme işini üstlenirse karşılanabileceğini söylemek abes. Ancak, bu bütün ekonomik birikimlerin doğrudan doğruya devlet yönetimine teslim edilmesini gerektirmez. Yeni teknolojiler kurmanın güçlükleri yeterli yönetim kadrolarının olmayışı, iş disiplinin yokluğu: Bu sorunlar tüm örgütlerin bütün ekonomik eylemleri kapsayan birleşik bir hiyerarşiye tabî olmalarını gerektirmez. Bu işgücünün yeniden dağıtımı için de geçerli; bunu sağlamanın tek yolunun büyük bir şiddet ve ücretli emekçilerin tüm bireysel ve kollektif haklarının baskı altına alınması olduğunu söylemek yanlıştır.

Ancak, «gerekli koşullar» üzerine bu tür tartışmalar hep SSCB olayının kendine özgü özelliğini vurgularlar ve bu da yukarıdaki itirazları geçersiz kılarmış gibi gözükebilir. Belki ilke olarak azgelişmiş ülkeler için mümkün hatta gerçekleşmiş farklı sanayileşme biçimleri vardır: Gene Stalinist biçimin SSCB için tek mümkün alternatif olduğu ileri sürülebilir. Ancak bu, Sovyet ekonomik gelişmesinin gerçekten olağanüstü bir istisna olduğunun ve Stalinist biçiminin başka hiçbir stratejinin sağlıyamayacağı bu eseri başardığının kanıtlanmasını gerektirir. GSMH ekonomik gelişmenin tek göstergesi olarak alınıyorsa, o zaman Stalinist dönemin Sovyet (büyük) gelişmesi eşi görülmemiş bir başarı görünümüne kesinlikle bürünebilir. Ancak, yalnızca GSMH, büyüme oranı ile, ekonomik potansiyelin gerçek gelişmesi ölçülemez. Başka ölçütlerin sıralanmasının tek başına sentetik ve karşılaştırıcı ölçü sağlamadığı doğrudur: Gerçekte tek bir iktisatçı bile son derece güç olan böyle bir ölçü kurma görevini başaramamıştır. Bu olmayınca Sovyet ekonomik gelişmesinin olağan üstülüğü düşüncesini kesinkes çürütmenin yolu yoktur. Aynı şekilde, Sovyet kurumsal yapısının «ilk birikimi» sağlamak için gerekli bir koşul olduğu tezini aynı şekilde ne kanıtlamaya ne de çürütmeye imkân vardır.

Ancak geleneksel görüşü oldukça ihtimal dışı kılan tarihî olgularla: Özellikle, Sovyet toplumunun kurumsal sisteminin kurulmasının sanayileşme programının açıklanmasından önce gerçekleşmiş olması. Birikimin ekonomik ihtiyaçlarının sonucu olmaktan çok, birikimin yığınsal biçimi ve belirli yönüyle getiren sistemin kendisi idi. Bu tarihî ilişkilerin bir incelemesi, geleneksel yaklaşımın «kötü kullanımlar» ve «çarpıtmalar» olarak sınıflandıracağı bir dizi olguyu açıklama ihtimali verebilir. Ekonomik örgütlerin formel özerkliklerinin kesin olarak baskıda tutulması ve herhangi bir yatay kendi kendini düzenlemenin yokluğu, şüphesiz kesimlerin orantısızlığını doğurduğu kadar, büyümede kesin bir hızlanmanın tehlikeli bir biçimde gelişmesine yol açtı. Doğal olarak bu tür sorunlar için Sovyet ekonomisinin kendi çözümleri vardı. Ekonomik örgütlenmenin normal işlemesi içine yerleştirilmiş olan eşitleştirici güçlerin dondurulmasına karşın, bütün örgütlerin formel özerkliğinin bastırılması, olağanüstü önlemlerle güçlüklerin aşılması için özellikle uygun bir ortam yarattı: Bazı işlerin yürütülmesi için işçilerin büyük çapta seferber edilmesi, günlük işte çabanın olağanüstü yoğunlaştırılması, değişik biçimlerde artık-emeğin ücretsiz olarak kullanılması. Bu, parti veya sendika gibi toplumsal hareket biçimi olan örgütler için daha önceki bölümde sözü edilmeyen bir başka işlevi gösteriyor. İşte bu bağlam içinde, genellikle «Stalinizm» terimi ile belirtilen olgular için bir açıklama bulunulabilir. Böyle bir ekonomide işçiler her işi her anda, koşulsuz yapmaya hazırlıklı olmalıdırlar. Bu işçilerin, yalnızca ücretli emekçiler olarak değil tüm bireyler olarak denetlenmesini gerektirir. Bu türden bir toplam seferberlik ortamında, kişisel sorumluluğu nesnel güçlükten ayırmak tamamen imkânsızlaşıyor. Bir görevin yerine getirilmesinde ortaya çıkan güçlük her zaman buyrukları yürütmede çaba eksikliğinin ya da daha kötü bir şeylerin kanıtıdır. Ve «suç» ve «ceza» arasında anlamlı herhangi bir ilişki kurmak güçleştikçe, yani güvensizlik durumuna bireyin akılcılıkla uyma yeteneği azaldıkça, bütün özel çıkarların bir tek çıkara, «birikime» tabi olmasını temin edecek döngüsel tasfiyeler daha da etkinleşir.

Ancak, bütün bunlar yalnızca bir noktaya kadar etkin olabiliyorlar. Cadı kazanı hiçbir toplumsal kesitin güvenlik duyamayacağı kadar genelleşince ve tehlike belirtileri belirsizleşince, iktidardaki fraksiyonun kitle dehşetine kendi yön vermesi için sistemde anlık bir zayıflık yeterli oluyor. İşte Stalin'in ölümü bu sonucu yarattı. Bir kere ortadan kalkınca, dehşetin geri çekilişinde büyüyüşü kadar dinamik bir yığılma vardı. Kendi güvenliğini sağlamlaştırmak için iktidardaki fraksiyon bütün toplumun bu ölçüde ademi merkezileşmesine ve salıverilmesine izin vermek zorunda kaldı.

Bunun sonucu, destalinisazyon süreci, bir dizi politik sürtüşmeler biçiminde başladı. Ancak, iktidar koridorlarındaki çekişmenin ağırlığından çok daha fazla ağırlığı ve kalıcı etkileri olan süreçleri içerdi. Stalinist dönemin mekanizmaları politik düzeyden çok önce ekonomik ve toplumsal düzeyde dayanılmaz bir hale gelmişti. Seferberlik yöntemi, çok karmaşık bir hal almış bulunan ekonomik sistemin sürekli işlerliğini sağlamakta gittikçe etkisizleşmişti. Tek etkisi, sosyal hoşnutsuzluğu arttırmak oluyordu. Vasıflı bir işçi sınıfının ve yeni bir teknik aydın kitlesinin biçimlenmesi, kültür düzeyinde genel bir yükselişe ve dolayısıyla tüketim mallarının üretimi ve dağıtımı için artan bir isteğe yol açmıştı. Bilimsel ve teknik araştırmanın ekonomik ve askerî önemi giderek ideolojik seferberlik iddiaları ile çatıştı. Bunlar gibi bir dizi koşulların olgunlaşması sonucu, 1950'lerin ortalarındaki politik buhranın etkileri geri çevrilemez oldu. Dengesizliğin tutarlı olarak yok edilmesnin gündeme gelmesi ile alt düzeydeki ekonomik birimlerle aynı düzeydeki birimlerle işbirliğinde daha geniş seçme alanı ve daha üst düzeydeki birimlere ise daha özgürce alışveriş yapma imkânı tanımak gerekti. Bu adem-i merkezci eğiliminin somut sonuçları belirmeye başladıktan sonra merkezî organların radikal müdahaleler girişiminde bulunmaları son derece riskli bir hal aldı. Adem-i merkezci baskıların sonucu, emirler sistemi genişletildi, fakat bunun amacı yalnızca bağımlılığı daha esnek tutmaktı; yoksa koparmak değildi. Bugün bu gelişme o kadar ileri gitmiştir ki, eski sistemin yeniden kurul-

ması ihtimali ihmal edilebilecek kadar düşüktür. Ancak ne kadar ileri giderse gitsin, bu gelişme ne işletme yönetimlerine ne de işçilere ekonomik örgütlerin formel özerklikleri için daha üst düzeylere karşı bir savaş başlatmaları için yetecek kadar güçlü bir temel oluşturmamaktadır. Müdahale sıklığı azalmıştır, ama bağımlılık duruyor; değişiklikler sayesinde üst düzeydekilerin başlıca öncelikleri gerçekleştirmek için gerekli koşulları güvence altına alma çabalarını yoğunlaştırarak tehlikeli durumlardan kaçınabilme imkânını sağlıyorlar. Daha alt düzeyde yönetimde ise, talimatlar sisteminin esnekleştirilmesi onlara daha özgürce karşılıklı pazarlık etme ve kendi özgül çıkarlarına daha yakın uzlaşmalar arama imkânı sağlıyor. Bütün bu sürecin hedefi, iki çıkar arasında optimal bir uzlaşmaya varabilmektir.

Bu özgül gelişmenin etkisi, ulaşılan sonuçların formel ve kurumlaşmış konsolidasyonunun, bizzat bu sonuçların gerisinde kalmasıdır. Bu geçiş yıllarının politik çekişmeleri perde arkasına alındıktan sonra, yok olacağına devam ediyor, hatta artıyor. Politik çekişmenin sonunda, Stalin sonrası dönemin özelliği olan gelişmenin bir düzene girmesi, aslında daha iyi konular için hareket eden grupları (örneğin orta ve alt düzeyde yöneticiler) formel güvencesi olmayan pratik sonuçların kabul edilmesini artık geçici bir uzlaşma olarak kabul edemeyeceklerini gösteriyordu. Bir kez sistemin en genel formel unsurlarının istikrarını anladıktan sonra, bilinçli olarak değişikliklerin herhangi bir formel konsolidasyonunu herhangi bir direnme hakkını yeni pratik ayrıcalıklarda direnebilmek için yadsıma taktiğini uygularlar. İşte bu çelişkili tutum Stalin'den sonra ekonomik örgütlerin gelişmelerinin belirgin özelliğidir. Politika, kültür ve güncel hayattaki gelişmeler kaçınılmaz olarak daha da belirsiz olmuştur.

Daha dengeli bir ekonomide, parti ya da sendika tarafından örgütlenen kampanyalar gereksiz hattâ zararlı oluyorlar. Bundan ötürü, bu örgütler zamanla hareketsizleşiyorlar. Buna karşın hiyerarşisi daha önceki dönemde seferberliğinin yapısını oluşturan biçimleri korumak ister. Bu kısmen katılığından, kısmen de sözkonusu örgütlerin görevlilerinin çıkarlarından doğar. Ayrıca, bu durum böyle örgütlerin gerçek mekanizmalarını, (ki görmüş olduğumuz gibi, bunlar sistemin bütünü için son derece işlevseldir) gizler. Böylece, insanların güncel hayatlarında barış ve huzur için asgarî bir oranda boyun eğme bedeli ödedikleri garip bir durum ortaya çıkar.

Bu gariplik en yüksek düzeyine ideolojik alanda erişir. Bütün ekonomik ve toplumsal kaynakları tek bir amaca tabi kılma politikasını terk eden sistem için bütün taktik kararları evrenin ölümsüz yasalarından ve komünizmin nihai amaçlarından türettiğini ileri süren bir ideolojik meşrutiyete (legitimation) gerek kalmamıştır. Böyle bir özgül ideoloji ayrıca hiyerarşi içindeki grup ve fraksiyonların manevra alanını doğrudan kısıtlayabilir de. Öte yandan, kurumsal yapının temel sürekliliğinin simgesel gücünü sağlayan resmî Marksist ideolojinin egemenliğini yadsımak imkânsızdır. Sovyet tipi ülkeler zamanla, değişik hızlarda da olsa, bilimsel ve kültürel faaliyetlerde, yasalık, pratik olabilirlik ve kamuca kabul edilmek için tek ön koşulun içi boş resmî ideoloji formüllerinin samimi olmasa da destekleme ya da en azından açık eleştiriden kaçınılması olan bir yapıya dödüşmektedirler. Özerk ideolojik tutumların ve özellikle böyle tutumlar çerçevesinde ekollerin ya da eğilimlerin oluşmasının sistematik gelişmesine gelince hâlâ bunların herhangi yasal bir temel üstüne kurulabilmeleri düşünülemez.

Bu sınırlara uyulması, son bir çare olarak, sistemin kurumsal yapısında değişken olmayan, baskıcı potansiyel aracılığı ile sağlanır. Ancak bu potansiyel zaman zaman Stalin dönemini hatırlatan aşırı önlemlerle gerçekleştiriliyorsa da, kural olarak doğrudan doğruya değil spontane olarak yaratılan düşünce uyumu (consensus) yolu ile işliyor. Sovyet toplumlarının dengeli gelişmeye doğru eşitsiz ilerleyişleri, biçimlenme sürecinde günlük bir ideoloji olduğu gerçeğini bize unutturmamalı. Bu ideoloji iktidar hiyerarşisini çözme, temel kurumsal seçenek gücü yaratma girişimlerinin hepsini tutucu hatta restorasyoncu güçlere fırsat verme olarak görüyor.

Tümüyle akılcı herhangi bir hoşgörüşüzlük ve dehşet içerdiğine inanan bu ideoloji, özellikle muhalif Marksizm gibi radikal eğilim-

ileri Neo - Stalinist ve totaliter olarak reddetmeye son derece hazırdır. Stalin sonrası gelişmelerin doğasındaki imkânlardan yararlanması liberal reformizmle hemen özdeşleştirilir: Sanki bu gelişme gerçekten liberal reformizm için koşulları sağlıyormuş gibi; sanki sistemin en anlamlı «liberalizasyonu» bile sözcüğün gerçek anlamında liberalizme yol açabilirmiş gibi.

IV

Yapının sistemdeki dinamik ögelerin, özellikle ekonomik büyümenin etkilerini nerelere yönelttiğini görebilmek amacıyla, Sovyet toplumlarına özgü formel örgütlerin yapısına bir göz attık. Yapının yanısıra ideolojik gelişmelerden de söz ettik. Ancak, atılması gereken önemli bir adım kaldı geriye: Sovyet toplumlarının sınıfsal yapısını incelemek Marx'a göre sınıf, tüm ilkel olmayan toplumlara aynı biçimde uygulanabilecek genel bir sosyolojik kavram değildir. Sınıf, aynı zamanda, kapitalizmin gelişmesi ile birlikte önem kazanan tam anlamıyla tarihî bir kategoridir. Sosyolojik ve tarihsel sınıf kavramları arasındaki ayırım, tarihî anlamları içinde sınıfların, sosyo-ekonomik çıkarlarının sınıfsal çıkarlar olduğu bilincine varmadan ve bunları akılcı biçimde uygun örgütler yoluyla temsil etme yeteneklerinden doğmaktadır. Böylece, incelememizin sonuçlarından biri, Sovyet toplumlarının, terimin tarihî anlamı içinde, sınıflardan oluşmamasıdır. Bu sonuç, sosyolojik anlamda sınıfları belirleyen çıkar çatışmalarının bu toplumlarda artık bulunmadığı anlamına gelmez. Sovyet toplumlarında, tüm ilkel olmayan toplumlarda olduğu gibi, halk, sosyo-ekonomik yaşantının düzenlenmesi ile belirlenen çıkarlara dayanılarak karşı toplumsal gruplara ayrılmaktadır. Bu incelemeler, konumuzun şu andaki genelliği oranında, tüm Sovyet toplumlarına uygulanabilecek ikili bir ayırım önermektedir. Böylece, tarımdaki toplumsal ilişkilerin tüm Sovyet toplumları için kolayca genelleştiremeyeceği bilindiğine göre tarımsal nüfus bir yana ayrılmaktadır. Çıkış noktamız Sovyet toplumlarında politik ve profesyonel bir seçkinler sınıfı oluşması eğiliminin karşısında seçkin bir mülk sahipleri sınıfının oluşması eğilimini bulmadığıdır; iktidar hiyerarşisi içinde bulunulan konumlara bağlı yönetim hakları özel mülkiyet hakları ile sınırlanmamaktadır. Temel karşıtlıklar yalnızca iktidar hiyerarşisi ile karşı karşıya gelen toplumsal grupların konumları ile belirlenmektedir: Yani bir yanda nüfusun gerçek faaliyetleri üstlenen kesimi, öte yanda da denetleyen ve yöneten kesimi vardır. Bunların ilki «üretici sınıf» ikincisi ise «iktidardaki sınıf» olarak adlandırılabilir. Doğal olarak bu basit ayırımı karmaşıklaştıran bazı etkenler vardır, hiyerarşinin «dışında» kalan ve işlevsel işbölümü ile tanımlanıp çoğunluğu aydınlar sınıfına bağlı bazı gruplar, gelir, beceri, prestij v.b. başka ölçütler kullanılarak hiyerarşi «içindeki» öbür gruplardan daha üstün tutulmaktadırlar. Böylece hiyerarşinin üst ve alt kesimleri arasındaki ayırımlar toplumsal tabakalar arasındaki ayırımlarla uyuşmaz. Ancak bu uyuşmazlığın sınıf farklarının önemini yadsımadığı da kolayca görülür. Büyük çıkarlar sağlamanın bir sınırı vardır. Bu sınır, iki sınıf arasındaki zorunlu çizgiyi geçmedikçe ya da iktidar hiyerarşisinde daha yüksek bir düzeye çıkmadıkça bozulamaz

Böylece, sınıf yapısı ile toplumsal tabakalaşma arasındaki ayırımlar, sınıf yapısı içinde açık bir aracı konumunda olan büyükçe bir grubun varoluşu ile kıyaslandığında oldukça önemsizdir. Bu grup, özellikle, görevleri önemli kararları iletmek, daha önemsiz konularda ise karar vermek olan küçük üretim birimlerinin yöneticilerinden oluşur. Bu grubun sürekli olarak varoluşu, hiyerarşinin alt tabakaları ile üreticiler arasındaki sürtüşmeyi azaltmakta yararlıdır. Ama aynı zamanda, yine bu grubun varlığı, çalışanlar arasında yükselme ihtimaline ilişkin düşlere neden olur.

Sovyet toplumlarında ayrıcalıkların devredilmez egemen sınıfın oluşmasında önemli bir rol oynamaz. Ancak bundan herhangi bir kişinin hiyerarşide herhangi bir düzeye erişebileceği sonucu çıkmaz. Egemen sınıfın üyelerinin seçilmesinde üç temel yol vardır: Yüksek öğrenim imkânlarının dağılımı, örgütlerde toplumsal hareketler biçimindeki faaliyetler ve egemen sınıf içinde resmi olmayan ilişkiler sistemi. Sovyet toplumlarında üstün nitelikler elde etme imkânları (gelişmiş kapitalist ülkelerde uygulanan seçme mekanizma-

sından ayrı olarak) oldukça kurallaşmış bir ayrıcalıklar işçi sınıfının bazı katlarına uzatılabiliyordu. Ama egemen sınım tutarlı bir endüstriyel gelişme sayesinde yönetici kademelerini kendi içinden çoğalmalarla doldurabilecek hale gelmiş, bu da üç ayrı seçim mekanizması arasındaki ilişkinin değişmesine neden olmuştur. Stalin döneminde çoğu kez bir tek yoldan geçmek yeterli iken Stalin sonrası dönemde her üç yolun birden geçilmesi gerekmektedir. Sonuç olarak iki sınıf arasındaki geçişler büyük ölçüde azalmıştır. Böylece, artık-ürünün kullanımını da içermek üzere ekonominin ve toplumun yönetimi kendi içinde çoğalan bir grubun elindedir. Buna ek olarak, egemen sınıf tüketim düzeyini yönetilen sınıfınkinin çok üstünde tutmak için stratejik konumunu istismar etmektedir. Böylece, Sovyet toplumlarındaki ilişkilerini, açık yasal hükümlere karşın, üretim araçlarının özel mülkiyetine dayanıyormuş gibi yorumlamak akla yatkındır. Ancak Sovyet toplumlarının kurumsal yapısındaki özellikler üzerinde yaptığımız inceleme, özel mülkiyetin ister bireysel ister ortaklaşa olduğu düşünülsün, böyle bir sonuca ulaşılmasını engeller.

Ekonomik örgütler, sermaye yatırımı üzerindeki kâr oranının denetlenmesinde uzmanlaşmış, ulusal ekonominin sorumluluğunu üstlenmiş görevlilerden bağımsız ve işlevsel olarak kapitalist mülk sahipleriyle benzeşen belirli bir kuruma bağlı değildirler. Mülk sahibi olma ve mülk sahibi olmama işlevleri birbirlerinden kurumsal mekanizmalarla ayrılmazlar. Belirli bir bireyin veya kurumun, böyle bir yapıyla bütünleşmiş ekonomik bir örgütün sahibi olarak ortaya çıkabileceğini söylemek anlamsız olur. Egemen sınıftan olanların amaçlarına ulaşmaları, kendi çıkarlarını karşılamak için özellikle hazırlanmış araçlar yoluyla olmaz. Buna, tüm yönetim sisteminin işleyişi ile ulaşırlar. Bu sistemin temel işlevi nedir? Bu işlev, Stalin döneminde toplu çıkarlar karşısında tüm özel çıkarları bastırmak, Stalin sonrası döneminde çeşitli özel çıkarlar arasında bir uzlaşma güvencesi sağlamak biçiminde olmuştur. Böylece egemen sınıf, sınıf adı altında tüm toplumsal grupların kendi özel çıkarlarını artırmak amacıyla belirli kurumlar oluşturmakta yetersiz kalmalarıyla yakından ilgilenmektedir.

Bu bağlam içinde, Stalin sonrası egemen ideolojinin temel özellikleri anlaşılır duruma gelmektedir. Marksist proletarya diktatörlüğü teorisi ile Sovyet birikim biçimini haklı çıkaran Stalinizm ideolojisi, giderek yerini ulusal devlet ideolojisine bırakmıştır. Yeni ulusal devlet ideolojisinin sürekli büyümesi, SSCB'nin süper güç politikası ile çeşitli Sovyet tipi ülkeler arasındaki çıkar çatışmalarının basit bir sonucu değildir. Bu aynı zamanda, bu toplumların kurumsal yapılarının bir sonucudur. Temel çıkar çatışmalarına göre toplum yapısını oluşturan kurumların olmaması halinde, egemen sınıfı da içermek üzere tüm sınıflar, ihtiyaçlarının özellikle tüketici ihtiyaçlarının yerine getirilmesini «devlet»ten beklemektedirler. Olağan durumlarda, yönetilen sınıflar ulusal devlet ideolojisinin mantığını kabul eder. Bu ideolojiye göre tüketim düzeyi bütünüyle «nesnel» koşullara dayanır ve kaynakların artışını belirleyen tek unsur da bunların «akılcı», «bilimsel» biçimde kullanılışıdır. Üreticiler de ekonomiyi «ulusal», «halkın» ekonomisi olarak görmektedirler. Bu sınıf birikim ve tüketim işlemlerini çatışan sınıf çıkarları açısından yorumlamakta egemen sınıf kadar yetenekli değildir.

Yönetilen sınıf, egemen sınıf gibi, çıkarlarını ulusal devlet ideolojisinin ortak dili aracılığıyla tanımlar ve bunları iktidar hiyerarşisinin işleyişi yoluyla artırmaya çalışır. Ancak egemen sınıf toplumsal çıkarların dile getirilmesi için gerekli tüm ideolojik araçları elinde tutar. Böylece yönetim hiyerarşisinin işleyebilmesi için egemen sınıfın değişik gruplar arasında sürekli bir iletişimi olması gereklidir. Bu iletişim örneğin parti ve sendikalar gibi, temsil etme ve çoğunluk ilkesine dayandığı var sayılan örgütlerin başlıca faaliyetlerini oluşturur ve aynı zamanda da daha önce sözünü ettiğimiz pazarlık işleminin imkânlarını sağlar. Öte yandan, yönetilen sınıf, yalnızca yer yer baskı sağlayabilir. Üreticilerin çıkarlarının yapısal açıdan ve kamu açısından düzenlenmesi doğrudan doğruya egemen sınıfın denetlediği yollardan yürütülmelidir. Bu da, egemen sınıfın doğal istekleri, karşılanmaları «Devlet»in kerimliğine ve her şeyin üs-

tünde «nesnel» imkânlara bağlı basit isteklere dönüştürmesini sağlar.

Doğal olarak bu, kutuplaşmış çatışmaların kaçınılmaz olduğu aşırı durumların varlığını yadsımak anlamına gelmez. Ama üreticilerin doğrudan etkinlikleri hiçbir zaman birikmiş bir güç haline gelmez. Eğer yönetim —parti— sendika yapısı gerilimleri içermez ve bir grup emekçi doğrudan bir eyleme girişirse, bu eylem genellikle fabrika sınırlarının dışına yayılmaz. İstisna olarak üst kademelerdekilerin acımasız bir provokasyonu günlük hayattaki etkileşimler dışında herhangi bir iletişim imkânı olmaksızın bile, tüm bir bölgeyi eyleme getirecek esaslı bir patlamaya yol açabilir. Ancak bu bölgesel başkaldırmalar hiçbir zaman ulusal düzeye yayılan bir hareket halinde birleşmezler. Başkaldırma bir kere bastırıldığında, üst kademedekiler hem kitlesel baskı hem de maddî yararlar sağlama biçiminde ikili bir politika uygularlar. Yalnızca Stalin dönemi ile Stalin-sonrası dönem arasındaki geçiş yıllarında ve sonra da yalnızca bazı ülkelerde daha geniş hareketler oluşmuş ve gelişebilmiştir. Bu hareketlerin kendilerine özgü bir etkinliği olmuşsa da, bunun nedeni sözkonusu geçiş döneminde bu ülkelerdeki egemen sınıflar içinde hâlâ çok sayıda uluslararası işçi hareketinin ve ulusal direniş hareketlerinin eski militanlarının bulunmasıydı. Bu gruplar tutarlı bir programdan yoksundurlar ama, rejimin «insancıllaştırılmasını» sağlamak üzere iktidar hiyerarşisinin birliğini tehlikeye düşürse bile, kitle hareketini başlatıp bundan yararlanma eğiliminde idiler. Ancak egemen sınıf için böyle bir ayrımın yapılabilmesi için gerekli koşullar SSCB'de artık yoktur. Daha da önemlisi, SSCB'nin kendine özgü ekonomik ve toplumsal sorunları, bu ülkenin Stalin-sonrası gelişimini fazlaca karmaşıklaştırmış ve geciktirmiştir. Sovyet-tipi ülkelerdeki bu eşit olmayan gelişim doğrudan doğruya, Doğu Avrupa radikal reform hareketlerinin yenilgisine ve böylece egemen sınıfın iyice bütünleşmesine yol açmıştır.

Bu bütünleşme artık ne en yüksek konumlara ulaşmak için manevra yapan değişik fraksiyonlar arasındaki iç uyuşmazlıklarla ne de SSCB ile Doğu Avrupa ülkeleri arasındaki çatışmalarla tehlikeye düşeceğe benzer. Kitle hareketlerinin oldukça serbest geliştiği bu kısa dönem, egemen sınıfa, sınıf olarak varlığını sürdürebilmesi için tek güvencesinin iktidar hiyerarşisindeki birliğin korunması olduğunu göstermeye yetmiştir. Egemen sınıfın çıkarları, ekonomik dengeye erişmek için kendi kendini yönetecek mekanizmaların, politik dengeye erişebilmek için de demokratik mekanizmaların baskı altında tutulmasını gerektiriyordu. Bu nedenle egemen sınıf kendi çıkarlarını bilmektedir. Ama bunun, nesnel ilişkilerin bilincine vardığı anlamına gelmeyeceği açıktır. Egemen sınıfın yeni ideolojisi, eski resmî marksizmin, yani işçi sınıfı lehine baboca takınılır bir tavrın ve belirli bir teknisizm ideolojisinin karışımından ibarettir.

Egemen sınıfın politik ve ideolojik bilincinin güçlenmesi sonucunda 1960'larda oluşan gayrî resmî marksizmin halk arasında ve oldukça serbest biçimde yaygınlaşması, özerk eğilimler ve ekollerin oluşması için atılan temeller yalnızca geçici bir olgudan ibaretti ve ortam bulunmasının nedeni de egemen sınıfın içindeki reformist unsurun, ideolojisini marksizmin yeniden doğuşunda bulmasıydı. Bu unsur, Stalinci tutuculuğa, «hakiki marksizm» ve «toplumsal humanizma» adına karşı geldi. Politik yenilgisi gayrî resmî marksizmin yasallığına son verirken, Stalin-sonrası gelişimin normale dönmesi ve marksizmin radikalleştirilmesini özellikle engelleyecek ideolojik bir düşünce birliğinin oluşması da yok olmasına neden oldu. Ancak, gayrî resmî marksizmin durumunu bu denli ciddileştiren yenilgisi değil Sovyet toplumları için tüm kurumsal önemini yitirmiş olması gerçeği idi. Gerçekte 1960'ların gayrî resmî marksistlerinin perde arkası eylemlerinde insan özgürlüğünün ontolojik temellerini araştırmaya koyulmaları da bunun bir belirtisidir.

Marksizmin belirli bir dönemde, geçici olarak yeniden doğuşunun sonucu, resmî marksizmin yıpranmasından kurtulan tek şey, marksist tarih felsefesinin değerleri idi. Bu durum Sovyet toplumlarına ilişkin bilimsel çözümlemeleri değil, ama değer yargılarını kolaylaştırabiliyordu. Stalinizme karşı girişilen mücadele dönemindeki dokunaklı töreciliğin içinde gayrî resmî marksistler tarihî maddeciliğin geleneksel kategorilerini uygulamaktan

kaçınmışlardı. Ama bilimsel araştırmaya yeniden yöneldiklerinde, şimdiki biçimleriyle bu kategorilerin Sovyet toplumlarına uygulanamayacağını kabul etmek zorundadırlar. Sovyet toplumlarının Stalin'den sonraki gelişmeleri incelediğinde, toplumsal düzenlemeler sonucu ortaya çıkan değişimlerin yalnızca sistemde bir belirsizleşmeyi içerdiği görülür; içteki gelişim, sözcüğün tarihî anlamı açısından ne sınıfların oluşumu için zorunlu ön koşulları, ne de toplumun kurumsal yapısı bakımından radikal bir dönüşümü yaratmıştır. Devrimci bir değişiklik ihtimali sistemin olağan işleyişiyle belirlenen unsurlara bağlı görünür: Bu nedenle sistemin unsurları tarafından akılcı eylem yoluyla denetlenir.

Marksizmin toplumsal açıdan yeniden anlam kazanma ihtimali var mı? Bugünkü deneyimler, yönetilen sınıfın büyük bir kesiminin marksist teoride öngörülen toplumun öznesi rolünü üstlenmesini beklemenin düş olduğunu göstermektedir. Ama bir yandan da muhalif marksizmin sürdürülmesini beklemenin düş olmadığını akla getirmektedir. Sistem, toplumsal gerilimleri yöneltebilen ya da en azından yerel kalmalarını sağlayabilen mekanizmaları yaratmakta başarılı olmuşsa bile, toplumun olağan gidişiyle bütünleşemeyen ve sürekli kendi içinde çoğalan marjinal gruplar her zaman vardır. Bütün gruplar için marksist olmayan ideoloji iki alternatif sunar: Bilinçli olarak tutucu hattâ reaksiyoner ideolojileri kabul etmek, ya da Doğu Avrupa türü bir liberalizme yönelip, sistemi sağlayabileceği bir konuma ulaşmak için kendi işlerinden geri dönmek. Bütünüyle biçimlenmiş ideolojiler arasında yalnızca marksizm özel yön belirleme kavramını kendi içinde taşır. Bu yön belirlemede, radikal muhalefet toplumsal değişime etkin bir katılımı içerdiği gibi, Stalin sonrası dönemde göz yumulan pazarlık oyunlarının sınırlarını da kabullenmez.

Açıktır ki, bu tür marjinal grupların eylemleri devrimci işçi hareketinin yerini tutmaz. Ancak marksist düşüncenin sürekliliği bile Sovyet toplumlarının marksist açıdan daha gerçekçi biçimde yeniden yorumlanabilmeleri ihtimalini yaratır. Bu ihtimal geçiş toplumu teorisinden daha az hayalî ama belki de burada sunulandan da fazla umut vericidir. ■

[1] «Sovyet toplumları», «Sovyet tipi toplumlar» v.b. terimlerden SSCB ve onu CMEA ve Varşova Paktı'ndaki Doğu Avrupalı müttefikleri (Demokratik Alman Cumhuriyeti, Polonya, Çekoslavakya, Macaristan, Romanya ve Bulgaristan gibi) anlaşılmalıdır. Bu yazıda Yugoslavya ve Avrupalı olmayan ülkelere açıkça değinilmemiştir. Bağlam içinde özellikle SSCB kastediliyorsa, örneğin Sovyet için büyük «S» harfi kullanılmıştır.

[2] Bundan sonra kullanılan «toplumsal hareket biçimleri», «toplumsal hareket biçimleri olan örgütler» v.b. deyimlerinden daha önceki paragrafta çözümlenmiş olan biçimleri ile sendikalar, parti v.b. kastedilmektedir.

HAVASS
yayınları

SİYASAL KÜLTÜR
DİZİSİ 001

Mein Kampf

[KAVGAM]

Önsöz *Max Frisch*
Desenler *Clement Moreau*

40 LİRA

SİYASAL KÜLTÜR
DİZİSİ 002

a.altındal

DİNMEYEN

ŞİİRLER

20 LİRA

ÖDEMELİ * GÖNDERİLİR

HAVASS Yayınları
Husrev Gerede Cad., Işıl Apt. 35/2, Teşvikiye/İSTANBUL
Havale ve yazışma:
HAVASS Yayınları, P.K. 55, Teşvikiye/İSTANBUL ☎ 46 13 19
* Posta masrafı yayınevi tarafından ödenir
On kitaplık siparişlerde % 20 indirim yapılır.

SABİT KEMAL BAYILDIRAN

Attila İlhan'ın «Claude Diye Bir Ülke»si

Claude Diye Bir Ülke

claude diye bir ülke siyah palmiyelerin
değişerek her gece genç kızları öptüğü
yanlış erkekler gibi çizdiği raphal'in
şüpheli dudakları ayva tüyü
claude diye bir ülke kuşların ürküttüğü
tüylü sevişmesini yağmurlu geyiklerin
kırık mısralarının uzaktan göründüğü
lesbos adasındaki bitmemiş şiirlerin
claude diye bir ülke mermer prensesin
ağzıyla emdiği yılanların südünü
o kadar korktuğu ibranî peygamberin
ay doğunca yaşıyan ay batınca ölü

radyoaktif etkilerle saçların birden.
balmumu bir heykelin başında uzaması
rontgen yansımaları seramik gözlerinden
ellerin inadla gözlerini araması
boşlukta katılaşan bir kadın kahkahası
akvaryum yeşili flamand resimlerinden
kaşların aynada incecik alınması
her şimşek çakışta kendiliğinden
sabâ melikesinin odalık hareminden
kudüslü bir kızın azerî ağlaması
servirû sultanın yahudi dişlerinden
çıplak ten aydınlığına işleyen sızı

claude diye bir ülke neuilly'de damgalanmış
fransız pullarının paris lâciverdine
kendinden başlayarak herkeste yanılmış
rüyalar işleyince eksik erkekliğine
claude diye bir ülke değişmek sebebine
bütün köprüleri bir gecede atılmış
tozlu bir melankoni sinmiş şehirlerine
sınırları dikenli tellerle kapatılmış
claude diye bir ülke hiç kimse uğramamış
okyanus diplerinden yoğun sessizliğine
dünya haritasından oyulup çıkarılmış
uluyan bir köpek bırakılmış yerine

(Belâ Çiçeği, İstanbul 1962, s. 37)

«Claude Diye Bir Ülke», A. İlhan'ın deyişiyle «erkek/kadın, kadın/erkek» dünyasını betimleyen, eş cinsellerin durumuna dikkati çekmek isteyen bir şiirdir.

Bu konu, edebiyatımıza ilk kez A. İlhan tarafından getirilir. Gerçi eşcinsel şairlerimiz vardır; eşcinsellik konusunda «duygularını, eğilimlerini, hazlarını» dile getirmişler ama eşcinselliği bir sorun olarak ortaya koymamışlardır.

İslâmlık öncesi Türk şiirinde eşcinsellikten hiç söz edilmemiş. İslâmlıkla birlikte şairlerin eşcinsel eğilimlerden, eşcinsel ilişkilerden söz ettiklerini görüyoruz. İslâmlık, eşcinselliği yasakladığı gibi, Kur'an'da «eşlerinize arkadan yaklaşmayınız» biçiminde buyruklar da vardır.

Ama bu eğilimlerin yok edilmediği de bir gerçektir. Nitekim eşcinsel eğilimleri frenlemek için, müminlerin cennette bu ilişkileri kurabilecekleri söylenmiştir. Sözgelimi Yazıcıoğlu Mehmed (XV. yüzyıl), **Muhammediye'**de:

Göbekten yukarısı güzel oğlan
Aşağısı kız oğlan dinle ey can
.....
Gelir hem bir rivayete en edna kimseye
on bin
Şol oğlanlar verile kim gözü nergis
boyu şimşek

diyerek, eşcinsellere cennetin övgüsünü yapmaktadır. İlk dizede oğlan-kız arası bir yaratık dikkati çekiyor. Ayrıca «en bayağı kişiye on bin oğlan» vaad ederek, eşcinsellerin eğilimlerini baskı altında tutuyor. Osmanlılar zamanında yazılan dinî kitaplarda eşcinseller sık sık uyarılırlar. Eşrefoğlu Rumî, **Müzekki'n-Nüfus'**ta «Tanrı mutlak olarak güzel ve tüysüz oğlanlara bakmayı haram kılmıştır» diyor. Ama dinî yönü olmayan kitaplarda eşcinsellikten iyi bir şeymişçesine söz edilir. Hattâ Mercimek Ahmed'in **Kabusnâme'**sinde

«Ve yaz olucak avretlere meylet ve kışın oğlanlara, ta ki tendürüst (sağlam) olasın. Zira ki oğlan teni ıssıdır (sıcaktır), yazın iki ıssı bir yere gelince azıdur ve avret teni soğuktur, kışın iki sovuk bir yere gelse teni kurudur, vesselâm» demektedir.[1]

Mevlâna'nın «**Mesnevi**'sinde de sapıklıklardan söz ediliyordu; bu gibi hikâyelerde Mevlâna okura «öğüt» vermeyi amaçlamaktadır.

Divan edebiyatında hamamları ve buradaki «oğlan»ları anlatan kasidelere **hammamiye** adı verilir. Bu kasidelerde oğlanların cekicilikleri, işveleri anlatıla anlatıla bitirilmez.

Divan şairleri, eşcinsel ilişkilerden hoşlandıklarını gizlemezler; bir üstünlükmüşcesine anlatırlar yaptıklarını. Günümüzde olduğu gibi, bu övüngen tutum, yalnız etken eşcinseller içindir. Zaten divan şairleri arasında edilgen eşcinseller bu konuları dile getirmemişlerdir.

Şairler, oğlanlarının ne kadar çekici olduklarını şiirleştirirken, dinî tabulara karşı gelmekten de çekinmemişlerdir. Sözgelimi Zâti, Ahmed adındaki oğlanını Kâbe ile kıyaslamaktan çekinmez:

Kâbe-ves kalbe safa verir visali Ahmed'in
Niçin olmayayım visalinden safalı
Ahmed'in

Divan edebiyatında oğlanlara eğilimini en «nezih» biçimde dile getiren Nedim'dir. Ama o da öbürleri gibi «erotik» şiir yazmayacaktır; divan şiiri erotizme kapalıdır. Nedim ünlü şarkısında:

İzin alıp cuma namazına deyü mâderden
Bir gün uğrayalım çerh-i sitem perverden
Dolaşıp iskeleye doğru nihan yollardan
Gidelim serv-i revânım yürü Sa'd-âbâd'a

diyecek, cuma namazına gidiyorum diye anasından izin almasını istediği oğlanını gizli yollardan Sa'd-âbâd'a götürmeyi düşünecektir. Nazını «kızoğlan» nazına benzettiği on beş yaşındaki oğlanına:

Belâsın ben de bilmem kız mısın oğlan mısın kâfir

deyip onun niteliklerini şöyle sıralayacaktır:

Şivesi nâzı edâsı handesi pek bi-bedel
Gerdeni püskürme benli gözleri gayet güzel
Sırma kâkül sim gerden zülf tel tel ince bel
Gül yanaklı gülgülî kerrakeli mor hâreli

Eşcinselliği konu edinen eserlerin en «ilginci» Enderunlu Fazıl'ındır. Şair, **Hubannâme**'de, değişik ülkelerin, toplumların oğlanlarını anlatır. Bunlarda «zevk verme sanatı»nın nasıl olduğunu, en bayağı biçimde dile getirir.

Divan edebiyatı bir «erkek» edebiyatı olduğundan, sevicilik şiire konu olmamıştır. Ama sayısı çok az olan kadın şairlerin şiirlerinde «vasfeyledikleri» sevgililerin bir erkek gözüyle anlatıldıklarını düşünürsek, bu şairlerin seviciliğe eğilimli olduklarını varsayabiliriz.

Âşık edebiyatında eşcinsellik konusu yok gibidir. Bunda, âşıkların bu şiirleri, çocukların da bulunduğu kadınlı erkekli topluluklarda okuyup «mal»larını paraya çevirdiklerini düşünürsek, bu gibi eğilimlerin dışa vurulmamalarının nedenini anlayabiliriz. Ama Osmanlı egemen sınıfının edebiyatı olan divan şiirinde, bu sınıfın konumu yüzünden eşcinsellik rahatça işlenebilmiştir. «Dört kadınla evlenme hakkı»ndan egemen sınıfın yararlandığı yetmiyormuşcasına İslâmlığın «cariyelerinizin de gönlünü hoş etmeyi ihmal etmeyin» buyruğu gereğince «mal» durumunda olan kadından yeterince doymuş olan Osmanlı egemen sınıfı, tüm işretlerini erkekler arası yaptığı için, kendilerine hizmeti de bu meclislerde seçme oğlanlar sunduğundan, «yasak aşk» bunlar için çekici olacaktır. Ancak belirli ellerde bulunan divan yazmaları, okurların da birbirlerini tanımış olmalarından gelen rahatlıkla, eşcinselliği anlatan şiirlerle dolmuştur. Geniş bir kitlenin bu şiirlere —ya da şiirlerin onlara— ulaşması sözkonusu olmadığından, şair kamuoyunun baskısını da düşünmeyecektir.

Doğmakta olan burjuvazinin en kavgacı şairleri olan Tanzimatçılar, değil eşcinsel ilişkileri, «aşk» konusuna bile değinmemişler dir. (İşçi sınıfının dünya görüşünü benimseyen ilk şairlerimiz de önceleri «aşk»ı işlemeyi erteleyecekler, öncelikle «kavga» şiirleri yazacaklardır). Tanzimatçıların ikinci kuşağı ve Servet-i Fünûncular «aşk»ı işlerler ama bu aşkta cinsel olan hiçbir şey yoktur (Cinsel gücünden çok söz ettiren Hâmid'in şiirlerinde bile). Sevgili «uzaktan» sevilir.

Tanzimat'tan bu yana ilk sağlıklı aşk Nâzım'ın şiirinde dile gelir. «Yanlış aşk»ı işlemek de Atillâ İlhan'a düşer.

Attila İlhan, 1949'da Paris'e gider. Amacı, Nâzım'ın hapisten kurtulması için Batı'da açılan kampanyaya katkıda bulunmaktır. Yirmi dört yaşlarında bir genç olan şair, bir yıl önce **Duvar**'ı yayımlamıştır. Türkiye'de burjuva demokrasisinden eser yoktur. Sosyalizm, kulaktan dolma bilgilerle, karanlıkta el yordamıyla öğrenilmeye çalışılıyor. Atillâ İlhan, bilebildiğince sosyalist sanmaktadır kendini. Daha ilkokulun üçüncü sınıfına giderken şiir yazmaktadır. Ortaokulun üçüncü sınıfındayken Nâzım'ın şiiriyle karşılaşır. Nâzım'ın şiirini seven A. İlhan, onun dünya görüşüne de bir yakınlık duyar. Lisenin birinci sınıfındayken «komünistlik» ten tutuklanır. Aile, çocuğunu kurtarmak için onun «deli» olduğunu ileri sürer. A. İlhan, bu yüzden bir süre akıl hastanesinde delilerle birlikte kalır. Bütün bunlar A. İlhan'ı çok etkileyecektir. «Bunların daha on altı yaşında iken başına gelmesi elbette dünyasını altüst eder, **içine bir başkaldırma duygusu doldurur**».[2] Küçük burjuva bir aileden gelme A. İlhan'da bütün bunlar Paris'te tanıyacağı Troçkistlere karşı bir yakınlığın doğmasına imkân hazırlayacaktır. Çünkü o, sosyalist olmayı, bilinçlenme ve sınıf ilişkilerinin dışında düşünmeye eğilimlidir. Şöyle diyor bir yazısında: «Toplumculuğun en toz pembesi bile kilit altında tutulurken 'Ben toplumcuyum' demek (...) yoksa ruhbilimsel çeşitli **complexe**'lerin dürtüklemesinden mi?»

A. İlhan'daki bu başkaldırma duygusu bugüne dek kendini sürdürecektir. O, yerleşik tüm kurumlara, yargılara, davranışlara başkaldıracak, kendi yargı ve davranışları bir «raya girince», kendine de başkaldırmaktan geri kalmayacaktır.

Şiir okumanın (ya da yazmanın) neden suç olabileceğini bir türlü anlayamayan A. İlhan, düzene karşı kinlenecek, İnönü'nün cumhurbaşkanlığı zamanında tutuklandığı, Sansaryan Hanı'nda işkence gördüğü için «İnönü Atatürkçülüğü»ne düşman kesilecek, Mustafa Kemal Atatürkçülüğünü, sınıfsal bir farklılığı olmasa da İnönü Atatürkçülüğünden özenle ayıracaktır.

Paris'te ülkelerinden kaçmış anarşistlerin arasına düşen A. İlhan, bu kez Troçkistlerin, Bakuninistlerin, Kropotkinistlerin açısından sosyalizme bakacak, Türkiye'de öğrendiği yarım yamalak sosyalist anlayışa da başkaldıracaktır.

Attila İlhan, ikinci Paris yolculuğunda (1951-1952) eşcinsellerin arasına düşecektir. Şair, bu kez cinsel sapıklıkların nedenleri üzerinde düşünmeye çalışır. (Sonraları yazacağı **Hangi Sol**'da sapmaları, **Hangi Seks**'te sapıkları savunacaktır A. İlhan). Özellikle Margot diye imza atan ressam erkek/kadın'ın metresi «kalçaları zengin ve kalabalık» Janine'i «tavlamak» isteyen A. İlhan, bu çevrenin etkisinde kalacak; bu kez Troçkizme Freudizm katacaktır. Şair, Margot'nun üzerindeki etkisini şöyle anlatır: «Paris yıllarında karşıma Margot gibi bir kadın ve çevresi çıkmasaydı, cinselliğin ve cinsel dalgalanmaların, insan yaşantısında oynadığı rolü bu kadar merakla incelemeyebilirdim. Gittikçe fikrim de kanılarım da değişti, ilk bakışta olağan dışı yaşamaların bulunduğu ortama beni iten gücün, o zamanlar 'sosyalist gerçekçi' dediğimiz edebiyat ve sanatta farketmeğe başladığım yavanlık ve tekdüzelik olduğunu fark ettim».[3]

Margot ve Dr. Brander gibi sevici dostlarının uyarılarıyla Attila İlhan «Marks'ın toplumsal ve ekonomik çözümlemeleriyle Freud'un çözümlemeleri arasında yeni bileşimler deneyen düşünür» Marcuse'le Reich'a yönelir. «Claude Diye Bir Ülke» bu yönelişin ürünlerinden biridir.

Şiirde adı sık sık geçen Claude, A. İlhan'ın arkadaşıdır. İstanbul'da şairin konuğu olmuştur.[4] Nedim'deki eşcinselliğe dikkatini çekmiştir A. İlhan'ın. Şiir, Claude'un bir ülke olarak nitelenmesine dayandırılmış. Bu ülkenin ilginç özelliği, her türlü eşcinsel ilişkiyi içinde barındırmış olmasıdır.

A. İlhan, anılarında Claude'un cinsel özelliklerinden hiç söz etmemiştir ama şiire dayanarak onun hem kadınlık, hem de erkeklik nitelikleri taşıdığı söylenebilir. Hiç olmazsa şiirdeki Claude böyle yorumlamaya elverişlidir. Çünkü hem erkek, hem de kadın eşcinsellerden söz edilmiştir. Ve bir «ülke» olan Claude, bunların tümünü içinde yaşatmaktadır.

Kadının ülke olarak nitelenmesi divan şiirinde de vardır:

Hâl kâfir zülf kâfir çeşm kâfir el-aman
Ser-be-ser iklîm-i hüsnünü kâfiristan
oldu hep

beytinde de Nedim, sevgilisinin beni, saçı, gözü siyah olduğundan onu «kâfiristan» olarak nitelemiştir. Cemal Süreyya, sevgilisini anlattığı şiire «Ülke» adını verecektir. Ama «ülke»yi özgün olarak kullanan ilk kişi A. İlhan'dır.

A. İlhan, eşcinseller ülkesinin şiirsel betimini yaptıktan sonra, şiirin son iki dizesi ile ortaya koymak istediği soruna dikkati çekiyor. «Dünya haritasından oyulup çıkarılmış» dizesinin de belirttiği gibi, şair, egemen ahlâk anlayışının eşcinselliği yok sayma eğilimine karşı çıkıyor. «Yok sayma» sorunu çözümediğinden, «uluyan bir köpek» toplumu sürekli rahatsız etmekte; sorun, varlığını duyurmak istemektedir.

Egemen ahlâk anlayışı, sapıkları yeraltına inmeye zorlamıştır. Şiirin ilk iki dizesi bunu veriyor. Siyah palmiyelerin **her gece değişmesi** ile, gündüz ahlâk kurallarına uyanların, gece **değişerek** gerçek kimliklerini bulmaları anlatılıyor. A. İlhan, **Hangi Seks'te** bunların yeraltı dünyasını ayrıntılarıyla verir. Belirli yerlerde, Paris'in tüm eşcinselleri toplanıp kendi dünyalarında yaşamaktadırlar. Freud'a göre «ormanlık» kadının cinsel organını anlatır.[5] A. İlhan, «palmiyeler» kelimesini sevici kadınların simgesi olarak kullanmıştır. Bu kadınlar, geceleri değişerek genç kızları öpmektedirler. Gündüzleri ise normal bir kadın görünümündedirler.

Şairin «palmiye»yi kullanmasının bir nedeni de kelimenin yarattığı görüntüsel değerdir. A. İlhan, şiirde görüntüye çok değer verir. Bu yüzden renkleri ya da renk çağrışımı güçlü olan adları bol kullanır. Bu anlayışın gelişmesinde Margot'nun etkisi vardır. Şairin, **ressam** Margot'yu tanımadan önce yazdığı ürünlerinde renkler belirgin değildir. Zaten şiirde geçen «Raphal, Flamand ressamları» gibi sözler, şairin Margot'yu tanıması sonucu oluşan bir etkilenmenin işaretidir. A. İlhan, renkleri değişik sözlerle niteler. «Claude Diye Bir Ülke»de «akvaryum yeşili, paris lâciverdi», başka bir şiirinde geçen «orospu maviler» ilginç örneklerdir. O, adlara ilginç sıfatlar vermeye düşkündür. Bu sıfat takımları şiirin hem görsel değerlerini artırıyor, hem de okurun imgelem gücünü zorluyor.

şüpheli dudakları ayva tüyü
tüylü sevişmesini yağmurlu geyiklerin
kırık mısraların uzakta göründüğü
kudüs'lü bir kızın **üzeri ağlaması**
servirû sultan'ın **yahudi dişlerinden**
rüyalar işleyince **eksik erkekliğine**
tozlu bir melankoni sinmiş şehirlerine

örneklerinde görüldüğü gibi şair, adlara ilginç sıfatlar vererek, pitoresk bir şiire yönelmiştir. Böylece şairin betimleyici tutumu ortaya çıkar. Ama bu betimlemeler oldukça öznel dir, özgündür. Betimleyiciliği şairin «kuşkucu» yönü besliyor. Çünkü o, genellikle bir yargı belirtmez; çağrışımlarla, imgelerle okurda bir **izlenim** bırakmayı daha doğru bulur. «Claude Diye Bir Ülke»de de şair, okurda eşcinsellikle ilgili bir izlenim uyandırmayı amaçlamış, sorun karşısındaki tavrını açıkça koymamıştır. Biz, şairin tavrını, bizde bırakmak istediği izlenimden yola çıkarak ortaya koyabiliriz. Bu tutum, şairi varılacak yargıların sorumluluğundan kaçmaya götürebilecek bir esnekliği de bağrında taşımaktadır.

Şair, erkeklerdeki eşcinselliği Raphel'le vurguluyor. Raphel'in resimlerindeki «yanlış erkekler», ressamdaki eşcinselliğin sanatına yansıdığının işareti olarak belirtilmiştir. Oğlanlara düşkün bir Raphel'in erkeklerinde bıyık yerine «ayva tüyü» bulunması, ressamın cinsel hayatının bir sonucudur.

claude diye bir ülke kuşların ürküttüğü
tüylü sevişmesini yağmurlu geyiklerin

dizeleri, II. Yeni'nin izlerini taşıyor. Atillâ İlhan, **Mavi** hareketi ile, şiirden imgeyi kovan I. Yeni'ye karşı haklı bir savaş açmıştır. Ona göre içlemci bir şiir görüşünün temel ögesi» imgedir.[6] Bu anlayışın, «dünyayı dönüştürmek» isteyen bir dünya görüşüne ters düştüğü açıktır. «Temel öge» olarak imgeyi ele alan bir şiir, olsa olsa duyarlıkları dönüştürür! Zaten yukarıdaki dizeler Freudist bir anlayışı yansıtıyor. Freud, «Kürkün, fetiş olarak kullanılması **mons veneris**'in (Venüs Dağı) tüylü oluşunda aranmalıdır.»[7] diyor. Burada «tüylü» olmanın yarattığı cinsel çağrışıma yaslanıyor A. İlhan. Ayrıca «yağmurlu» sıfatı da Freud'a dayanılarak kullanılmış. Freud'a göre su (bu şiirde yağmur) anne rahmindeki su'dur.[8] «Yağmurlu geyikler» de eşcinsellerin sevişmelerinin imgesel anlatımıdır. Şair, sevişenleri kuşların (egemen ahlâk anlayışını taşıyan insan-

lar) ürküttüğünü okura hatırlatıyor. Ürkek olarak bilinen kuşların ürkütme işini yapmaları şairin yerleşik yargılara karşı çıkma eğiliminden kaynaklanıyor. Bu simge yoluyla şair okurda egemen ahlâk anlayışının kolayca yıkılabileceği «izlenim»i yaratmak istemektedir.

Şiirde geçen Lesbos adasıyla, şair, adını anmadan Sappho'yu anıştırıyor. Sappho, M.Ö. VII. ve VI. yüzyılda yaşamış, adı geçen adada genç kızların eğitimini yöneten, lirik şiirler yazan, evli, çocuk sahibi bir kadındır. Yetiştirdiği genç kızlarla yanlış aşk yaşamıştır. A. İlhan, Sappho'dan sonra Sabâ melikesi Belkıs'ı anıştırıyor. Belkıs, bir efsane kahramanıdır. Efsaneye göre, evli olmayan Belkıs'ın sarayında yalnız kadınlar bulunmaktadır. Atillâ İlhan, Sabâ melikesinin odalık hareminden Kudüslü bir kızdan söz ederek Belkıs'ın seviciliğini işaret ediyor. Şiirde adı geçen Servirû Sultan da sevicidir. Osmanlı padişahlarının haremleri, genellikle Türk olmayan kadınlardan oluşuyordu. Haremdeki kadınlar, erkeksizlikten doğal olarak seviciliğe yöneliyorlardı. Servirû sadisttir. Freud'un tanımıyla «sadizm, cinsel içgüdüde bulunan saldırganlığın gereğinden fazla gelişmesi, bağımsızlaşması, ön plana geçmesi»dir. (Atillâ İlhan'ın «bireysel diyalektik» diye adlandırdığı şey, genellikle Freud terminolojisi ile açıklanır.) Servirû'nun olması gereken «Yahudi» sıfatını şairin «dişler»e vermesi, onun sık sık başvurduğu bir yöntemdir. Bu yönteme II. Yenicilerde de sık raslanır.

claude diye bir ülke mermer prensesin
ağzıyla emdiği yılanların südünü

dizelerinde yine Freudist anlayış vardır. Freud'e göre «erkek cinsiyet sembolleri balık ve yılandır. Yılan en meşhur semboldür.» Burada değişik bir sapıklıkla karşı karşıyayız: Dudak ve ağız mukozasının cinsel kullanılışı.

Kadına «mermer» sıfatının verilmesinin nedeni her ne kadar onun beyaz ve pürüzsüz vücudunu duyumsatmaksa da, bu sıfat, canlılık niteliğini yok ettiğinden, şiirin kurgusal olması durumunu ortaya çıkarıyor.

Şiirin ikinci kıtasında A. İlhan'ın radyoaktif etkilerden söz etmesi, şiirin bütünlüğü ile ilgisi olmayan bir doldurmadır. Radyoaktif etkiler XX. yüzyılın konusudur. Bu etkilerin cinsel sapmalarla ilgisi olamaz. Çünkü şiir, ilk çağlardan günümüze dek süregelen (Sappho, Belkıs, Raphel, Servirû, Claude) bir sorunu işliyor. Olgu, XX. yüzyıla özgü olmadığı için, bunu şairin abartma merakına bağlayabiliriz sadece. «Balmumu bir heykelin başında saçların birden uzaması» da şairin imgeye ve abartmaya düşkünlüğünden kaynaklanıyor. A. İlhan'ın kaynaklandığı şairlerden Nedim de:

Âkibet gönlüm esîr ettin o gîsularla sen
Hey ne câdûsun ki âteş bağladın mûlarla sen

beytinin ortaya koyduğu gibi, sevgilisinin kıllarla ateşi bağladığını belirterek, Doğu'ya özgü bir abartmaya başvuruyor.

İkinci kıtanın ilk altı dizesi, yukarıda belirttiğimiz nedenlerle, şiirin bütünlüğünü bozmaktadır.

Aynada kaşlarını incecik alan kişinin bir kadın olduğunu, kahkaha kelimesinin tamlayanından anlıyoruz. Tamlayan yüzünden onu, kadınlığa özenen bir erkek olarak yorumlayamayız. Şairin, kaşların incecik alınmasını içten, **kendiliğinden** gelen bir dürtüye bağlaması, kişiyi toplumdan ve çağından soyutlamasına dayanıyor. (Kaşların incecik, kalın alınması, ya da Ortaçağdaki gibi tümden yolunması, egemen sınıfların yarattıkları «moda»ya bağlıdır.)

Şiirin ikinci kıtasında geçen Neuilly, Paris dolaylarında bir kasabanın adıdır. Şair bu kasabada otururken, İstanbul doğumlu Claude ile tanışır.

Atillâ İlhan, özellikle **Duvar**'dan sonraki şiirlerinin çoğunda çıkış noktasını bireysel yaşantısından kaynaklandırmıştır. Özellikle Paris'e gidişinden sonraki şiirlerini anlamak için, şairin hayatını ayrıntılarıyla bilmek gerekir. Bu yüzden olsa gerek, kitaplarının yeni basımlarında şair, okura «Meraklısı İçin Notlar» başlığı altında ipuçları vermek zorunda kalmıştır. A. İlhan, Notlar'da şiirlerini hangi olay üzerine yazdığını, dizelerin altında neler yattığını, şiirlerde geçen özel adların kimlerden kaynaklandığını açıklıyor. Böyle kullanılmış özel adların şiire düşman olduğu bir gerçektir. Şiirin özüne inebilmek için okuru bir sürü kişiyi özellikleriyle tanımak durumunda bırakan tutum, zorunlu olarak Notlar'ı doğurmuştur. Gerçi Nâzım'da da bolca özel adlara raslanır. Ama bu adlar topluma mal olmuş kişilerin adlarıdır. Ya da o kişileri şiirde tanırız ama kim olduklarını bilmesek de şiiri kav-

rar, özüne inebiliriz. Burada Nâzım'ın bireyselden toplumsala açılma yönteminin tutarlılığıyla karşılaşıyoruz. Oysa A. İlhan'ın yönteminde bu tutarlılık yoktur.

A. İlhan'ın Paris yolculuklarından sonraki şiirlerinde «ben» ağır basar. Artık şiirleri I. tekil kişiyi anlatır. Gerçi **Yasak Sevişmek**'ten sonraki (1968) şiirlerde «ben»in azalması gibi bir durum görünür de vardır. Fakat şair, bu kez A. İlhan yerine başkalarını «ben» olarak öne sürer. Sonuçta yine «ben»ci bir şiirle karşılaşmış oluruz. Hattâ bu bencillik A. İlhan'ın düzyazılarında narsist, nitelikler gösterir. Bu yönüyle A. İlhan, sağın Necip Fazıl'ına benzer.

Üçüncü kıtada geçen «eksik erkek» tamlaması, edilgen bir eşcinsel erkeği anlatıyor. Bu eşcinselin yanılması, libidosunun yanlış bir yöneliş içinde olmasından ileri geliyor. Böylece, oluşan değişme, onun «İbranî peygamber»in ahlâk anlayışı ile arasındaki köprüleri yıkmasının nedeni oluyor.

«Şehirlerine» kelimesine III. çoğul kişi iyelik zamirinin ulanması, burada cinsel sapıklığın her türüne raslandığını anlatmak içindir. «Tozlu melankoni» sözleri de bu kişilerin içinde bir kırıklığın bulunduğunu (aldıkları ahlâkî eğitim bu durumu yaratıyor) işaret ediyor. Sınırların dikenli tellerle kapatılmış oluşu da, bu sapıklarla toplum arasındaki kopukluğu vurgulamak içindir.

Son iki dize, şiirin en güçlü imgesini taşıyor içinde. Şair de asıl söylemek istediğini bu iki dizeye koymuştur.

Analizin de ortaya koyduğu gibi, «Claude Diye Bir Ülke» bir **genel bakış** niteliğindedir. Şiirde birey de yoktur, toplum da. Şiiri sakatlayan en önemli nokta soruna Freudist açıdan yaklaşmak olmuştur. Çünkü anlatılan sapıklar, toplumun içindeki birey olarak verilmemişler, toplumdan soyutlanmış bir biçimde sunulmuşlardır. Bu nedenle şiir başarısızdır. Oysa A. İlhan, sevici Margot'yu, aynı bakış açısıyla anlatırken, onu birey olarak sunabildiği için daha başarılıdır:

> margonun yanlışlığı kadınlığında
> aynalar aldanır onu kim aldatsın
> kendini sevmesi hoyrat çapkınlığında
> en yoğun noktası yanlışlığının
> erkeğim sandığı her anda kadın
> sırılsıklam erkek her kadın anında
> iki ucu cehennem her yaşantısının
> iblis bıçağını biliyor ortasında[11]

Buradaki başarı, hem betimlemenin bir bireyde yoğunlaşmasından, hem de söyleyişte ve imgelerde rahatlığın yakalanmasından doğuyor.

A. İlhan, «Claude Diye Bir Ülke» de işlediği konuyu, daha sonra birçok şiirinde dile getirecektir. Bu sorunla ilgili düşüncelerini çeşitli yazılarında ve özellikle **Hangi Seks'te** anlatır. Denilebilir ki Wilheim Reich, Herbert Marcuse, Erich Fromm v.b., Marksizme Freudizm katarlarken, A. İlhan, Freudizme Marksizm yatar.

Atillâ İlhan bu noktaya nasıl gelmiştir?

A. İlhan, yirmi bir yaşındayken, Esat Adil'in 1946'da kurduğu Türkiye Sosyalist Partisi'nin yayın organı **Gerçek** gazetesi ve **Gün** dergisinde çalıştı. TSP, genellikle TKP'sine muhalif olan eski solcuların yer aldığı bir partiydi. Programında **«millî beraberliğin** siyasî ve iktisadî tam bir hürriyet ve bağımsızlıkla devamını sağlamak»[12] amacını ortaya koyan TSP'sindeki bu sağ sapmayı A. İlhan, 10.11. 1966 tarihli bir yazısında **«Türkiye Sosyalist Partisi** ve sorumlulukları, (...) **hiçbir diktatörlük niyetleri olmadığını,** hiçbir arka niyetlerinin bulunmadığını **Türk adaletine** 'tescil' ettirmişlerdir.»[13] sözleriyle olumlar.

Bu dönemin şiirleri **Duvar**'da (1948) toplanmıştır. **Duvar**'daki şiirler, Köroğlu, Dadaloğlu, Pir Sultan Abdal gibi saz şairlerinin deyişine yaslanan «hürriyetin, halkın ve demokrasinin şarkılarını söylemeğe» çalışan, hümanist ögeler taşıyan, anti-faşist şiirlerdir. Cumhuriyetin ideolojisinde yer alan «halkçılık» ilkesi, sanatçıların halk şairlerine yaslanmalarını gerektirmişti. Burjuva şairleri, halk şiirinin ölçüsünü ve biçimini kullanırken, toplumcu ve sosyalist şairler, Nâzım'ın biçimi parçalamasından etkilenerek, halk şiirinin biçimine fazla önem vermediler ama deyişine, edasına, gereçlerine sık sık başvurdular. A. İlhan da **Duvar**'daki şiirlerinde «geniş soluklu bir koçaklama şiiri tutturmak istiyordu.» Böylece «millî sesi bulmuş olacak»tı:

> nihayet bu derde düçar olduk
> derdimiz dağlardan yücedir
> devası bulunmaz tarifi müşkül dedik
> bir ağıt yakmak diledik

sorup sual edilmeden
canına kıyılan insan oğluna
(Duvar, s. 50)

O zamanların toplumcu ve sosyalist şairlerdeki halk deyişine özenme, aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi, türkülerden dizeler (kimi zaman bir iki kelime değişimiyle) almaya dek varır:

adana'nın yolları taştan yola çıkıp maraş'
tan
ezanla birlikte vardık bir akşam urfa'ya
bursa'nın ya bursa'nın ufak tefek taşları
(Duvar, s. 65)

A. İlhan, Paris'te Troçkist olur.[14] Bu arada sakalını Troçki gibi kestirir.[15] Bu troçkist özellikler onda uzun zaman sürer. Ve hiçbir şiirinde Lenin'in adı geçmediği halde (ki Lenin'i bir komitacı olarak görür A. İlhan) Troçki'ye şiirlerinde üç kez yer verir:

bir de gözlük vardır sürgünde bir gözlük
meksika'da
troçki mi ne sonradan çekiçle kırılacak
(Tutuklunun Günlüğü, s. 15)
o yağmur çaydanlığında fıkırdar sa
majeste viyana
bır yalnız troçkiy'dir emperyal camlara
dayamış alnını
(Tutuklunun Günlüğü s. 107)
gözlüğünü takar takmaz o kumsal
troçkiy'nin büyükada'da yalınayak
dolaştığı
sönmüş bir yanardağ gibi
üzgün
bir elinde balık oltası
ötekinde tabancası var
çünkü devriminden sürgün
(Böyle Bir Sevmek, s. 84)

Son dizedeki «devriminden» kelimesindeki III. tekil kişi iyelik zamiri ilginçtir. Bu zamirle Devrim, işçi sınıfının olmaktan çıkıp Troçki'ye mal edilmiş oluyor. Bir tartışmasını şöyle özetliyor A. İlhan: «Entellektüel kapasitesi, devrimci kuruluşu ve liderlik yetenekleri yönünden, Troçkiy'in, mutlaka Vladimir İlyiç'in yerine geçmesi gerektiğini ileriye sürüp Stalin'le acı bir karşılaştırmasını yaparak Radiçef'i adetâ teslim alıyorum.»[16] (Lenin, Stalin v.b. kişilerin tanındıkları adla değil de resmî adlarıyla anması, şairin entellektüellik tutkusuna verilmelidir.)

A. İlhan'ı Troçkist yapan etkenlerden biri de serüvene düşkün oluştur:

«Beni **Duvar**'a aşk şiirlerini de aldığım için mi kınamışlardı, **inadına** aşk şiirleri yazıyordum. Yolculuk şiirleri sanatçının toplumsal uğraştan kaçması diye mi yorumlanmaktaydı, **inadına** yolculuk şiirleri yazıyordum. Aslına bakılırsa çocukluğumdan bu yana ufkun arkasını görmek en müthiş tutkumdu benim. Daha bacak kadar bir oğlanken, Bremen'de, Hamburg'da, ne bileyim, Liverpool ya da Brest'te, kendimi bıçkın gemiciler, liman orospuları ve yolculuk insanları arasında tasarlar, bundan şimdi bile kolay kolay anlatamayacağım gizli zevkler duyardım.»[17]

(Yukarıdaki «inadına» kelimeleri, daha önce A. İlhan'ın tepkiselliğiyle ilgili yargımızı destekliyor. Ayrıca «ufukların arkasını görmek tutkusu» ile Yahya Kemal'in «ufukları aşmak iştiyakı» arkasındaki paralelliğe dikkat etmek gerek. Yahya Kemal bu duyguyu atalarından «tevarüs» ettiğini vurgular.) Küçüklüğünde okuduğu serüven kitapları A. İlhan'ın şiirlerine yansıyacaktır. «Büyük Yolların Haydudu» şiirinde kendini şöyle anlatır:

işte sımsıcak lejyoner sakalları içinde
margot'un sigarillosuna ateş tutuyor
tersine dönük gözkapakları uykusuzluktan
.....
margot'un paletinden bir siyah götürecek
kusuk siyah
kendine geceler boyamak için İzmir'de
İstanbul'da
nasıl yapıyor bilmiyorum bir türlü aklım
almıyor
beyoğlu'ndan st. placide'e çıkıyor
basmâne'den passy'e[18]

Yine **Ben Sana Mecburum**'daki «İstanbul Ağrısı», «Yorgun Serüvenci», «Telsizci Hamdi», «Tansion á Smyrne» v.b. şiirler, şairin serüvencilığını dile getiriyor. Bu şiirleri yazdığı dönemdeki durumunu şöyle açıklıyor şair: «Zaten hayatımın o döneminde 'başka yerlerde olmayı' bir yaşama biçimi haline getirmiştim. O başka yerlerde de, yerleşik ve düzenli hayatlar değil, oteller, garlar, gece kulüpleri, v.s. arasında mekik dokuyan çarpıntılı yaşantılar düşlüyor ve yaşıyordum.»[19] Bu serüvencilik merakına gerekçeyi «serüven

tutkusu (...) ilk bakışta sanıldığı gibi bir serüven kişisel çıkara bağlı, ya da geniş ölçüde yanlış bir hayalperestliğin sonucu değildir, ozan, çok küçük yaşından başlayarak karıştığı toplumculuk uğraşının giderek kişisel yaşantısını temelinden etkileyen bir serüvene dönüşmesi yüzünden bu içeriğe ulaşmıştı.» biçiminde verirse de, asıl neden, o zamanlar toplumculara yapılan baskılar sonucu, şairin «kaçış mekanizması»na sığınmasıdır.

A. İlhan, askerliğini Erzincan'da yapar. Bu dönemde önemli bir değişme olur A. İlhan'da. «Toplumun küçük burjuva kesiminde yer alan kimi radikalin, asker ve sivil bürokrasinin ideolojisi»[20] olan Kemalizm'e yaklaşan şair, birçok küçük burjuva gibi, bu ideolojiye olmadık misyonlar yükleyecektir. «Türk toplumcu sanatının eninde sonunda Atatürk ilkelerine bağlı ve yerli bir bileşimle»[21] yapılabileceğine inanan A. İlhan, 12 Mart döneminin 11'lerini diktatörlükle suçlayıp «ordunun demokrasiyi korumakta kararlı»[22] oluşunu alkışlar!*

Şair, «Mustafa Kemal'in Sofrası»nda:

akşama yarın akşama gelin
işte gelin hepinizi bekliyorum
siz de gelin pamuk halkı tütün milleti
hemen öyle gelin yabancı mıyız
ağrı çobanları sizi de beklerim
raman sen de gel çocuklarını da getir
sofrada şenlik olsun içim açılsın
siz olmadınız mı yalnızım yadsıyım
yabancıyım
siz yok musunuz varlığım ne kelime
yarın akşama gelin
ama mutlaka gelin
buğday konuşacağız

(Ben Sana Mecburum, s. 87)

diyerek, halkı **Mustafa Kemal önderliğinde** «II. Kuvay-ı Milliye»ye çağırır. Bu görün **Yön** çizgisi ile çakışır. A. İlhan'a göre «Yön dergisi, siyasal tutumunda (...) geçerli ve sağlamdır.»[23] «Kuvay-ı Milliye bu halkı harekete geçirebildiği için başarılı olmuştur.»[24] yargısını ileri süren A. İlhan, İstiklâl Mahkemeleri ile halkın, **kimler adına, ne adına** harekete geçirildiğini gözardı eder. Oysa adı geçen hareketin yöneticileri, işçi sınıfı partisinin önderlerini katlettirmişler, partiyi kapatmışlar, güdümlerinde olmayan milis kuvvetlerini imha etmişler, 12 saatlik iş-günü ile işçiyi alabildiğine sömürüp burjuva yetiştirmeye kalkmışlar, emperyalizme karşı çıkan herkesi cezaevlerine kapatıp sömürücülere dikensiz gül bahçesi hazırlamışlardır

Kemalist ideoloji, A. İlhan'daki milliyetçilik duygusunu daha da geliştirmiş, Fransa'da milliyetçileri **Hangi Batı**'da örnek gösterip «Onlar böyle yapıyorlar, biz niye yapmayalım» diyerek okura «milliyetçilik» öğütlemiştir:

emperyalizme karşı süngü benim adım
mustafa kemal'den bu yana mehmed
sıradağlarıyım
.....
özgür bir sosyalizme doğru her adım
benim adım
nazım hikmet'ten bu yana mehmed
sıradağlarıyım[25]

Yukarıdaki dizelerde geçen iki adın yanyana nasıl düşünüldüğünü ister istemez sormak gerekir: Nâzım Hikmet, Mustafa Kemal zamanında cezaevlerinde kaç yıl yattı?

kıvılcımlar tutuşuyor onuncu yıl
marşından

dizesi de A. İlhan'ın sınıf anahtarını elden nasıl kaçırdığının bir işaretidir. (Onuncu Yıl Marşı'nın en ünlü yanı ise **sınıfsız** bir toplum olduğumuz gerçeğini(!) açıklamasıdır.) Şair'in sosyalizme «özgür» sıfatı eklemesi de ilginçtir. A.B.D.'nde «sevicilerin birbirleriyle evlenme hakkı için mücadele eden kadın örgütlerine hoşgörüyle bakılıyor» diye bu ülkedeki özgürlükçülüğü kutsayan A. İlhan, faşizmle sosyalizmi kaşılaştırıp «bürokrat ve totaliter sosyalizm uygulamalarının verdiği görüntünün, hiç değilse, toplumsal iç yaşantı bakımından bundan (faşizmden) aşağı kalır yeri var mıdır?» diye sorar ve «özgürlükçü bir toplumculuktan, demokrasiden yanayım.» deyip sosyal demokrat bir çizgiye girer.[26] Nitekim ona göre Soljenitsin gibi bir burjuva oyuncağı «büyük sosyalist çilekeş»tir.[27]

* «Toplumculuk» 1960 sonrası, «sosyalizm» sözü yasallaşana kadar kullanılan bir kelimeydi. A. İlhan, bu kelimeyi, «sosyalist» anlamında kullanır. Bu kelime, edebiyat alanında, bireycinin karşıtı olarak, «toplum sorunlarına eğilmiş» anlamında kullanılmalıdır. Sözgelimi Ahmet Haşim de, Mehmet Akif de işçi sınıfının dünya görüşüne karşıdırlar ama A. Haşim, burjuva dünya görüşü açısından da olsa toplum sorunlarına eğilmediğinden bireyci, Akif toplumcudur.

A. İlhan, toplumu, sınıfların egemenliği açısından değerlendirmez. Onun ölçülerinden biri de «endüstri toplumu»dur. Oysa kapitalist toplum da, sosyalist toplum da «endüstri toplumu»dur ama bu iki toplum arasında hiçbir benzerlik ve yakınlık yoktur.

A. İlhan'ı sosyalizmin dışında tutan en büyük etmen, işçi sınıfına inanmayışıdır. Batı'da burjuvazinin geliştirdiği «sömürüye ortak işçi sınıfı» teorisine(!) A. İlhan da inanır. **Hangi Sol**'da (s. 138) işçi sınıfımızı «pısırık» olarak niteler. Oysa kitap, 16 Haziran olaylarından altı ay sonra yayımlanmıştır

Milliyetçiliği, A. İlhan'ın şiirine sık sık yansır:

> ve uzaktan uzağa bizans çakalları
> iç asya'dan daha oymaklar gelir
> uçarı bir yürek kadar aydınlıktırlar[28]
> usul usul karanlıkta kürtçe konuştular
> ağaç suratlı iki adam[29]

Atillâ İlhan'ıa göre Türkler «aydınlık», Bizanslılar «çakal», Kürtler «ağaç suratlı»dır.

Bu milliyetçilik, şairin, oluşturmak istediği «ulusal bireşim»de de kendini gösterir. A. İlhan, burjuva kozmopolitliğine, işçi sınıfı enternasyonalizmiyle değil de, burjuva milliyetçiliğiyle karşı çıkar. Bir yanlışın karşısına başka bir yanlış konmuş olur böylece.

Edebiyatta **millîlik**, bizde Tanzimat'tan sonra gündeme gelir. Hececi akım, Osmanlının kullandığı biçime karşı çıkıp âşık edebiyatının ölçüsünü ve birimini kullanır. Bu, onlarca Ziya Gökalp'ın «halka doğru» ilkesinin edebiyata yansımasıdır. Sözgelimi Faruk Nafiz Çamlıbel, «Bizim Memleket»te:

> Başı boş kırlara salar tayını,
> Elinden düşürmez okla yayını,
> Ellere bırakır aslan payını,
> Memleket yolunda kurban olurlar!

deyip aslan payını ellere bırakan (egemen sınıfa bırakan, demek istiyor) halkı kutsar! Dörtlük ve hece «hakka doğru» gitmenin yolu olmuş olur. Elbette bu tutum şiirin yolunu tıkayacaktır. Âşık edebiyatının feodal «kalıpları» içine burjuva ideolojisi yerleşince, şiir yerine bir hilkat garibesi doğar. (Aynı garabet, çalıp söyleyen devrimci «ozan»larda da görülüyor.)

Devlet güdümünde limonlukta yetiştirilen burjuvazi, altı yüzyıllık Osmanlı kültür birikimini (ki bunu Selçuklulara kadar uzatmak daha doğru olur) alt edecek bir kültür oluşturamayınca, «devrim»lerle Osmanlıyla arasındaki tüm bağları koparır. Osmanlı aradan kalkar, Hunlar, İskitler, Etiler, Sümerler, Göktürkler devreye sokulur.

Bu arada Yahya Kemal, «mektepten memlekete» kuralı uyarınca, bir istisna olarak, öbür burjuva şairlerinin dışında bir bireşime dayanır ve Osmanlı şiirine yaslanır. Öbürlerine göre de şiire daha çok yaklaşmış olur.

Toplumcu şairler, uzun yıllar halk şiiri geleneğine yaslanırlar. Özellikle «halkçı» şairler âşık edebiyatının biçimini bırakıp bu edebiyatın sesine, motiflerine yaslanırlar. Bunların içinde en başarılısı da Cahit Külebi olacaktır.

Sosyalist şairlerden Enver Gökçe, Ahmet Arif gibileri, âşık şiirinin sesine, edasına yaslanırlar. Özellikle devlete başkaldıran âşıkların şiirlerindeki öfkeyi yakalayıp sağlam ürünler verirler.

Nâzım Hikmet şiirine uygulanan yasak, şiirimiz için Nâzım'ın getirdiği sağlam, tutarlı sentezin gözlerden kaçmasına neden olur. 1960 sonrası sosyalist harekette nicel ve nitel gelişme bu kez şiirimizi kitlelerle bağı konusunu gündeme getirir. II. Yeni akımın dar bir küçük burjuva dışına çıkamayışından dolayı —istese de çıkamazdı— politize olmuş geniş kitlelerin şiir arayışları için yeni yollar aranır. Nâzım Hikmet şiirinin yasak zincirini kırmasıyla, kitlelerin aradığı şiir, sahibini bulmuş olur. Bu arada Ahmet Arif'in şiirleri de dergi sayfalarından gün ışığına çıkar. 1968'de yayımlanan kitap, 1977'de 14. baskıyı yapar. Bu da şairlerimizi, kitleyle diyalog sorununu tartışmaya yöneltir. Bu ortamda **gelenek** gündeme gelecektir.

A. İlhan'ı da «ulusal bireşim» konusunda deneylere sokan bu koşullardır. A. İlhan, gerçek sahibi kitleleri bulan Nâzım Hikmet şiirindeki sentezi yorumlar. Gerçi 1953'te **Yeni Ufuklar**'da şöyle yazmıştır:

> «...yeni kuşak öncülerin taklitçisi olmayacaktır. Batılı herhangi bir sanatçının da taklitçisi olmayacaktır. Her şeyden evvel milli ve Türk olacaktır. Memleketçi ve milliyetçi olacaktır. Fakat aynı zamanda bütün batı sanat ve kültürünün şanlı geleneğini, aynı zamanda bütündoğu-islâm-Türk sanat ve kültü-

rünün şanlı geleneğini iyice içine sindirmiş, eline uygar ve batılı metodların anahtarını almış olacaktır.»

Alıntının da ortaya koyduğu gibi A. İlhan «milli ve Türk» bir şiirin peşindedir. Hem Doğu, hem Batı kültürünü özümseyecek, İttihatçıların çok kullandığı «uygar ve Batılı metod»u kullanmak isteyecektir.

Şüphesiz, «uygar ve Batılı» bir metod yoktur. Bugün ya burjuva yöntemi kullanılır ya da diyalektik maddeci yöntem.

Burada, A. İlhan'ı Marksist anlayıştan ayıran önemli nokta «gelenek»e hiçbir eleştiriye ve elemeye yer vermeden sahip çıkmasıdır. Marksist anlayış, ister Doğulu, ister Batılı olsun, insanlığın yarattığı kültürün yalnızca **olumlu** ögelerine sahip çıkar. Çünkü kültürü ve kültür geleneğini, sınıflar-üstü, ya da sınıflar-dışı olarak göremeyiz.

> «**Her** millî kültürde, pek az da gelişmiş olsa, halkçı sosyalist bir takım kültür unsurları vardır. Çünki **her** millette emekçi ve sömürülen kitle vardır. Bunların yaşama şartları mutlaka halkçı ve sosyalist bir ideoloji doğuracaktır. Ama **her** millette bir burjuva kültürü (ve, çoğu zaman, gerici ve papaz taraftarı bir kültür) de vardır; bu kültür yalnız 'unsurlar' şeklinde değil, **hâkim** kültür şeklinde yaşar. İşte onun için, 'millî kültür' genellikle toprak sahiplerinin, papazların, burjuvazinin kültürüdür.»
>
> «...biz **her** milli kültürden **yalnız** halkçı ve sosyalist unsurları almış, **her** milletin burjuva kültürüne milliyetine karşılık olarak **hiç kısmadan** ve **yalnız** bu unsurları almış oluyoruz.»[30]

Lenin'in işaret etmiş olduğu seçmeyi A. İlhan yapmaz. Doğu'nun ve Batı'nın şiir biçimlerini çok serbestçe alır. Ama bu şiirlerin içeriklerinin işçi sınıfından yanalığı tartışma götürür. Sözgelimi, A. İlhan, «miri mal» divan şiirine yaslanma gerekçesini ileri sürerken şöyle der:

> «Türk petrolu ya da Türk boraksı için ulusal mücadelelere gönüllü olanların, Türk sanat musukisi ya da Divan şiiri için yukarıdan konuşması düpedüz patalojik bir klinik olgusu sayılmak gerekir. Zira bu topraktan fışkıran petrol ne kadar bizimse, bu topraktan yüzyıllar boyunca üretilmiş olan şiir, beste, fikir ve nakış da o kadar bizimdir: nasıl petrolu çağdaş kılabilmek için türlü işlemden geçirmek gerekiyorsa, ötekileri da türlü işlemlerden geçirip çağdaşlaştırmak bize düşer.»[31]

Aslında A. İlhan, Türkiye petrolu ile Türkiye kültürünü eşlerken yanlışa düşmüş oluyor. Petrolu emperyalistten alıp emekçilerin yararına kullanmak olası. Petrolün kendisi değil, kullanma alanı ve amacı değişiyor. Oysa kültür, olduğu gibi değil, değiştirilerek başka alanda ve amaçta kullanılabilir. Burjuvazinin kullandığı **uçağın kendisi değişmeden** emekçilerin yararına kullanılırken, burjuvazinin kültürü değiştirilmeden kullanılamaz. Kültürü «türlü işlemlerden geçirmek» de, eğer sınıf anahtarı kullanılmazsa, davul zurna ile «şehnaz faslı» çalma durumunu çıkarır ortaya. Şimdi Divan edebiyatının muhammes-i müzdevic nazım biçiminden hareket ederek A. İlhan'ın yazdığı «Mahûr»un ilk kıtasına bakalım:

> şenlik dağıldı bir acı yel kaldı bahçede yalnız
> o mahrûr beste çalar müjgân'la ben ağlaşırız
> gitti dostlar şölen bitti ne eski heyecan ne hız
> yalnız kederli yalnızlığımızda sıralı sırasız
> o mahûr beste çalar müjgân'la ben ağlaşırız[32]

Dize sayısı, uyaklar, şairin muhammesi örneksediğini gösteriyor. Ama ölçü yok. İçerik ise «türlü işlemlerden geçirilip çağdaşlaştırıl»mamış. Şair ve sevgilisi, o mahûr bestenin dağılmış şenliği hatırlatması yüzünden ağlaşmaktadırlar. Burada A. İlhan, biçimin tuzağına düşmüş; eski bir biçimi kullanırken, eski içerikten kendisini sıyıramamıştır. Oysa daha önceki bir şiirinde, sonradan deniyeceği yolun bir çıkmaz olduğunu çok iyi bir biçimde dile getirir:

> Olmuyur neyleyim
> olmuyur velinimetim efendim
> olmuyor yirminci asırda
> tarz-ı kadim üzre gazeller söylemek
> beşiktaş'a yakın hânesi yerle yeksan oldu nedim'in
> bâkî o enis-i dilden
> bir yahya kemal kaldı hâl-ü hâzırda
> ayıptır efendim iç bade güzel sev demek

var ise akl-ı şuurun
ayıptır bu zamanda yar deyip yâr işitmek
kıvılcım kaymalı
insanlarım dedikçe şair kaleminden
zaten ömrümüz rüzgârlı sular gibi dalgalı
kimseler başalamaz medar-ı maişet
derdinden
kim okur kim dinler siham-ı kazayı?[33]

Daha sonraları, «hânesi yerle yeksan olan Nedim»i Nâzım Hikmet'le buluşturur A. İlhan:

gördün sessizce buluştuğunu nâzım'la
nedim'in
lâcivert ıssızlığında yıldızlı bir serviliğin
birinin elinde vâridat'ı simavnalı
bedreddin'in
birinin ağzında gül elinde mey kâsesi
vardı[34]

«o mahûr beste çalar müjgân'la ben ağlaşırız» dizesinin altına imza atan A. İlhan, II. Dünya Savaşı'nın en karanlık günlerinde:

Sevgilim,
bu ayak sesleri, bu katliâmda
hürriyetimi, ekmeğimi ve seni kaybettiğim
oldu,
fakat açlığın, karanlığın ve çığlıkların
içinden
güneşli elleriyle kapımızı çalacak olan
gelecek günlere güvenimi kaybetmedim
hiçbir zaman...

dizelerini yazan Nâzım Hikmet'in bilimsel iyimserliğini yanlış yorumlayarak şöyle der: «İyimser geçinenlerin iyimserliği de kof, göstermelik. **Nâzım**'da bile böyledir bu.»[35]

Aslında Nedim ile Nâzım'ı buluşturması, A. İlhan'ın Nâzım'ın oluşturduğu sentezi anlamayışından dolayıdır: «Nâzım, özellikle cezaevine girdikten sonra, Divan edebiyatından, hattâ İslâm edebiyatının öteki büyüklerinden de yararlanan ulusal bir bileşim şiirine yönelmişti, —diyor A. İlhan— biz de bunu biliyor, ona göre çalışıyorduk.»[36]

Nâzım Hikmet, divan edebiyatından, İslâm edebiyatının öteki büyüklerinden yararlanmıştır, yararlanması da gerekirdi. Ama Nâzım'ın bu **ham malzemeyi** kullanımı ile A. İlhan'ın kullanımı arasında çok büyük ayrım vardır.

Nedim'in:

Bir elinde gül bir elde câm geldin sâkiya

dizesini, Yahya Kemal:

Bir kanlı gül ağzında ve mey kâsesi elde

biçiminde kullanır. A. İlhan'da:

birinin ağzında gül elinde mey kâsesi vardı

biçiminde kullanarak, gelenekten yararlanma konusunda Nâzım gibi değil, Yahya Kemal gibi davranmış olur. (Kaldı ki, deyişte, A. İlhan, Nedim'i de, Yahya Kemal'i de aşmış değil! İlk iki şair gül imgesini bir kadın için kullanırken, A. İlhan'ın erkek için kullanması, deyişin inceliğini de yok ediyor. «Vardı» yükleminin uyak belasına kullanılmış gereksiz bir kelime olduğunu da belirtelim.)

Nâzım Hikmet, olgunluk döneminin ilk eseri olan **Şehy Bedreddin Destanı**'ndan bu yana Doğu kültürüne eğilmiş, bu kültürden diyalektik maddeci özü olan şiirler yazmak için «ham bir malzeme» olarak başarıyla yararlanmıştır. Sözgelimi:

Bir gerçek âlemdi gördüğün ey Celâleddin
heyûlâ filân değil,
uçsuz bucaksız ve yaratılmadı, ressamı
illetî-ulâ filân değil.
Ve senin kızgın etinden kalan rubailerin
en muhteşemi:
«suret hemi zillest...» filân diye başlayan
değil...

dizeleri Doğu'nun rübaisinden yararlanılarak yazılmış. Ama rübainin klasik içeriği olumsuzlanmış. Nâzım «heyûlâ, illetî-ulâ» gibi sözleri Mevlânâ'dan alarak, bu ögeleri onun idealist felsefesinin yanlışlığını sergilemek için kullanmış. Oysa A. İlhan'ın **ferâhfezâları, nihaventleri, mahûrları**, modern bir müzede sergilenen eski eserler gibi duruyor; bütünle ve üretici güçlerin düzeyiyle çelişiyor.

Divan şiirine yönelmeden önce, A. İlhan şiirinde belirgin olan bireysel romantizm, şair divan şiirine yöneldikten sonra daha da belirginleşmiş oluyor. İlk dönemindeki (özellikle **Sisler Bulvarı**'nda başlar) serüvenciliği, bohemi trajik bir edayla işleyen bireysel romantizmin egemen olduğu ürünler, ikinci döneminde (**Yasak Sevişmek**'le başlar) yaşlanmanın da etkisiyle, trajik niteliğini yitirir. Şiire artık **hüzün** egemen olmaya başlar.

Onda trajik durumu yaratan ögelerden biri de «sosyalizme» nasılsa kapılmış; sosyalist çevrenin içine girmiş olmasıdır. Oysa A. İlhan, bu «senaryo»dan silinmek istemektedir:

ışıkları söndür diyorum kapansın bütün
kapılar da

siyah bir orkide koklayayım sevişe sevişe
çünkü ne beni yanlış yazıldığım bu
senaryodan siliyorlar
ne de senin elinde fahişeliğinden başka
bir şey var
bırak öyleyse bırak kısa devre yapsın
yeniden
siegmund freud'un kulaklarımıza
fısıldadığı[37]

Marx'ın değil, Freud'un sesi vardır artık A. İlhan'ın kulaklarında. Faşizmle **Duvar**'da yaptığı kavganın yerini, artık bir kız için yapılan kavga almaktadır:

beni bir kere dövdüler çok gözlüklüydüm
daha bere giyiyordum bıyıklarım da
duruyor
büyük derede dövdüler emirgân ve birileri
senin için dövdüler dişlerimi tükürdüm

Bu dönemdeki şiirlerinde, dövüşmek, kaçmak, intihar, ölüm sık sık rastlanan kavramlardır. **Yasak Sevişmek**'ten bu yana yazdığı şiirlerdeki hüznü, özellikle divan şiirinde yoğun bir biçimde bulunan hüzünden besler. Kapitalistleşmiş, sınıf çelişkilerinin son derece artmış olduğu bir toplumda A. İlhan'ın şiirindeki durağanlık dikkati hemen çeker. Şair, Türkçe'yi çok iyi kullanmanın verdiği rahatlıkla, gerek deyişinde, gerekse biçimde ustalaşmıştır artık. Şiire başladığından bu yana A. İlhan, sürekli bir arayış içindedir. O, bir simyacı sabrıyla şirin altınını aramaya koyulmuş, deyişte, biçimde, imgede ulaştığı ustalığı, ideolojik tutarsızlığı kösteklemiştir. A. İlhan, Nedim'in:

Çünkü şairsin hayâl-i tâzedir senden
murad

dizesindeki anlayışı baş ilke olarak benimseyecektir. I. Yeni'ye, şiirden imgeyi kovduğu için haklı olarak çatan A. İlhan, bu kez imgeyi amaç olarak ileri sürdüğünden bir başka açmaza düşecektir.

elimin arkasında güneş duruyordu
aylardan kasımdı üşüyorduk
ağacın biri bulvarda ölüyordu
her köşe başında öpüşüyorduk[38]

kıtasında görüldüğü gibi her dizenin sonu aynı kiple bitiyor ve şair yarattığı kakofoninin farkına bile varmıyor. Birinci döneme ait bireysel romantik şiirlerde fiiller çok belirgindir. Bu da şairin hareketli hayatından kaynaklanıyor. İkinci dönem şiirlerinde ise artık fiiller en aza indirgeniyor:

aklın durur düşündükçe siperde savaş
sonrasını
ağır ağır sonbahara boğaz'ın
uzaklaşmasını
salacak'ta yağmuru fâtih'te iftar sofrasını
yıldızlara dağılan o genç kız kahkahasını
çalgılar susunca yorgun mühürdâr'da
ansızın[39]

Yaşlılık, geçmişe özlemi ön plana çıkarıyor. Şair, sık sık anılarına yaslanırken, dünü sürekli özler:

çocukluktan çıktığımızı sanmak aslında
çocukçadır
ne yapsam içimde o eski sinemalar

A. İlhan, elli iki yaşında eskiye duyduğu özlemi şiirleştirirken «Claude Diye Bir Ülke»de dile getirdiği sorunu yorumlayarak şiirine konu yapar: Pornografik şiirler yazar. **Hangi Seks**'ten bir yıl sonra yayımlanan **Böyle Bir Sevmek**'te «Jilet Yiyen Kız» ara başlığı altında topladığı şiirlerde seviciler, mazohistler, edilgen eşcinsel erkekler, sadistler konu edinilmiş. «porno» adlı şiirde (s. 65) Yüksekkaldırım'dan, şairin kendisi olan «gözlüklü, şiir meraklısı, biraz fakülteli velet»e gönül vermiş bir fahişeyi anlatıyor A. İlhan:

hüneri dört kişiyle sevişmekmiş
ikisi kadın olacak ince belli
yok canım yoksulluktan düşmemiş
yaradılışı kahpe ruhu işveli
galiba hiç kimse baş edemezmiş

Dikkati çeken nokta, şairin, fahişeliği «yaradılış»a bağlamasıdır. Oysa «fuhuş, özel mülkiyete dayanır ve onunla yok olur.»[40]

A. İlhan, cinselliği, kişinin davranışlarında en belirleyici etken olarak ileri sürüyor. Bunu da Freud'la kanıtlamak çabasındadır. Freud'un, cinselliği belirleyici tek etmen olarak almasındaki yanlışlık, bilimsel olarak kanıtlanmıştır. «Bütün davranışlarımızın özeti, alınan **uyarımlar** ile, bunlara verilen **cevaplardan** oluşmaktadır. (...) Uyanık bir canlı, duyu organları aracılığıyla dış dünyalardan gelen uyarımlardan haberdar olur ve onlara karşı gerekli davranışları gösterebilir. «Bu uyarımların algılanmasında ve **yorumlanmasında** temel işlev beyin kabuğundadır. Beyin kabuğunun gelişimini yapılan iş'in ve üretimin oluşturduğunu biliyoruz.»[41]

Diyebiliriz ki, A. İlhan, Marksizm, anarşizm, Freudizm, Kemalizm, hümanizm, varoluşçuluk arasında dolaşır durur. Ama şurası da bir gerçektir ki, 1940 Kuşağı diye adlandırılanlar (H. İzzettin Dinamo, Rıfat Ilgaz, Enver Gökçe, Ahmet Arif, Şükran Kurdakul) ideolojik tutarlık bakımından A. İlhan'dan ileridevseler de, A. İlhan, şiir üzerinde düşünmek, araştırmak yönünden adını saydıklarımıza göre daha ileridedir. Geniş kültürünü eklektik bir biçimde sergileyen şair, I. II. Yeni'lere karşı açtığı savaşla, şiirimizde saygın bir yere sahiptir.

A. İlhan'ın dünya ve Türkiye analizlerine katılmasak bile, şu gerçeği açıkça söylemek gerek:
Şiir, kültürsüz yazılamaz. Günün birkaç şiirini okumak, o kişiyi şair yapmaya yetmez; yetenekli de olsa. A. İlhan, gerek Türk şiirini, gerek dünya şiirini (özellikle Fransız şiiri) geçmişe doğru derinlemesine bilen kişidir. Bilmek ve değerlendirmek şüphesiz ayrı şeylerdir. A. İlhan'ın değerlendirmelerine katılmasak bile, bu ilgisinin onun şiirini oldukça etkilediğini ve yer yer başarılı kıldığını söylemeliyiz. 1940 Kuşağı diye adlandırılanlar (A. İlhan dışındakiler) toplumu daha çok sosyo-ekonomik açıdan tanımaya çalışmışlar toplumun kültürel geçmişini araştırıp özümseme, yeni bir niteliğe dönüştürme gereğini duymamışlardır. Ya da baskılar, işkenceler nedeniyle buna imkân bulamamışlardır.

Ama şiir konusunda derinlemesine düşünen, araştıran A. İlhan, tüm bu imkânları kullanarak belirli bir düzeyin altına düşmemeyi başarmıştır. ■

[1] Alıntılayan: Konur Ertop, *Milliyet Sanat Dergisi*, «Türk Edebiyatında Seks», sayı: 197, 17 Eylül 1976.
[2] Mehmet Seyda, *Edebiyat Dostları*, İstanbul 1970, s. 269
[3] A. İlhan, *Hangi Seks*, Ankara 1976, s. 268.
[4] Bkz. A. İlhan, *Hangi Batı*, Ankara 1972, s. 151
[5] Bkz. Dr. Sigmund Freud, Dr. İbrahim Türek, *Rüyalar Üzerine İki Deneme*, İstanbul 1965, s. 171.
[6] A. İlhan, *Hangi Sol*, İstanbul 1970, s. 147.
[7] Sigmund Freud, *Cinsiyet ve Psikanaliz*, İstanbul 1967, s. 62
[8] Dr. S. Freud, Dr. İ. Türek, *a.g.e.*, s. 174.
[9] S. Freud, *a.g.e.*, s. 64.
[10] Dr. S. Freud, Dr. İ. Türek, *a.g.e.*, s. 170.
[11] «Margot», *Yasak Sevişmek*, Ankara 1971, s. 21.
[12] Bkz. Muzaffer Sencer, *Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*, İstanbul 1974, s. 216, a.b.ç.
[13] *Faşizmin Ayak Sesleri*, Ankara 1975, s. 46.
[14] Bkz. *Hangi Sol*, s. 8.
[15] Bkz. *Hangi Batı*, s. 37.
[16] *A.g.e.*, s. 8.
[17] *Yağmur Kaçağı*, 1971, «Önsöz Yerine» s. 8.
[18] *Ben Sana Mecburum*, İstanbul 1963, s. 163
[19] *A.g.e.*, s. 160.
[20] İsmail Cem, *Tarih Açısından 12 Mart II*, İstanbul 1977, s. 169.
[21] Mehmet Seyda, *Edebiyat Dostları*, s. 279.
[22] *Faşizmin Ayak Sesleri*, s. 297.
[23] *Hangi Sol*, s. 38
[24] *Ben Sana Mecburum*, s. 163.
[25] *Yasak Sevişmek*, Ankara, 1971.
[26] *Faşizmin Ayak Sesleri*, s. 336.
[27] *Hangi Sol*, s. 38.
[28] *Yasak Sevişmek*, s. 65-66.
[29] *Ben Sana Mecburum*, s. 29.
[30] V. İ. Lenin, *Sanat ve Edebiyat*, çev: Şerif Hulûsi, İstanbul 1968, s. 181.
[31] *Faşizmin Ayak Sesleri*, s. 300.
[32] *Tutuklunun Günlüğü*, Ankara 1973, s. 79.
[33] «Tarz-ı Kadim», *Sisler Bulvarı*, Ankara 1960, s. 19.
[34] *Yasak Sevişmek*, s. 84.
[35] *Hangi Batı*, s. 124.
[36] Hikmet Altınkaynak, *Edebiyatımızda 1940 Kuşağı*, İstanbul 1977, s. 250.
[37] *Belâ Çiçeği*, İstanbul 1962, s. 29.
[38] *Sisler Bulvarı*, s. 7.
[39] «Yüzbaşı Kazbek Rıza'ya Beşleme», *Yasak Sevişmek*, s. 90.
[40] Marx, Engels, Lenin, Stalin, *Kadın ve Marksizm*, Çev: Ö. Ufuk, İstanbul 1977, s. 120, alıntı Engels'tendir.
[41] Dr. Serol Seber, *Davranışlarımızın Kökeni*, İstanbul 1975, s. 53, 88, 89.

Brecht'le Başlamak

Sevda Şener'e.

Bu yazımızda, sinema ve özellikle tiyatroda «epikleşme» çabaları doğrultusunda yapılan pratik çalışmalarda kullanılan «epik» ögelerle; sanatsal yanılsama yapısı arasındaki ilişkiden söz etmeye çalışacağız. Ve bu teknik anlamdaki epik ögelerin, sözünü ettiğimiz bu yanılsama yapısı içerisindeki konumu, yeri ve işlevine değineceğiz. Bu çıkış noktasından hareketle, giderek, epik tiyatronun bir sorunsalına, Marksist estetiğin teorik bir sorunsalına ulaşma çabasına gireceğiz.

Bu yazı, amaç olarak «epik» kavramı ve «yabancılaştırma» olgusu üzerinde derinleşmeyi düşündüğümüz bir dizi yazının, bir birimidir. Bu bağlamdaki bir yazımız daha önce yayımlanmıştı. (Bkz. **Birikim,** S. 33) Önce sözkonusu ettiğimiz o yazının okunması, sanırız eldeki bu yazının daha kolay anlaşılmasını sağlayabilir...

Fakat daha önce sorunun teorik çerçevesini ortaya çıkarmak için kimi temel kavramları açıklığa kavuşturmakta ve genel olarak Brecht'in, bu yazının içeriğine doğru sokulmayı sağlamada sınırlı/yeterli, kısa bir değerlendirmesini yapmakta yarar var. Bu yöntem, sorunun özüne daha kolay girmeyi kazandıracaktır sanıyoruz...

Brecht, başı-sonu belli, anlamlı bir bütünlük sağlamış, kavramları açık ve kesin olarak belirlenmiş, belli bir sistematiğe ulaşmış, teorik kavramsal araçları kurulmuş bir sanat teorisi yaratmamıştır. Hattâ çoğu kişi, Brecht'in bir teori ortaya çıkaramadığını ileri sürerek, onu teorisyen saymazlar bile. Yalnızca bir yazar, bir şair, bir yönetmen olarak kabullenirler. Bu tavır, Brecht'in çalışmalarını ve teorik çabalarını sistemli bir bütüne ulaştırmamış, açık bir teori kurmamış olmasından kaynaklanır. Onun bu netleşmemiş konumu, anlaşılmasını ve uygulanmasını da güçleştiren etmenleri yaratmaktadır. (Örneğin Türkiye'de böyle olmaktadır.) Sözkonusu ettiğimiz bu eksik tavır, eksik değerlendirme yalnızca Brecht'in konumundan değil; aynı zamanda bu eksik değerlendirme yanılgısını paylaşanların algılama noksanlıklarından da ileri gelmektedir. Oysa Brecht, bir estetik teorisi yaratmamış olmakla birlikte, bir teorinin temel yapı taşlarını oluşturabilecek bir dizi kavramlar, terimler çıkarmıştır ortaya. Bu kavram ve terimler salt bir masabaşı yaratımı olmayıp, pratik içerisinde, onun zenginliğinde ve yaratıcılığında oluşturulmuş belli sorunsallar içeren kavramlardır. Bu anlamda sistematik, çözümlenmiş bir bütün göstermese de, yalnızca devrimci tiyatronun değil, aynı zamanda Marksist estetik teorisinin kimi temel kavramsal araçlarını oluşturmada da Brecht'ten alınabilecek teorik ögelerin varlığı yadsınmaz. Hattâ bir zorunluluktur. Sosyalist Gerçekçilik içerisinde farklı görüşleri temsil eden kişilerin sentezine ulaşmada, Brecht'ten alacağımız bu teorik ögelerin sorunu aşırtan, çözümleyen bir yanı olduğu kanısındayız. Bu teorik ögeler, bir katalizör işleviyle yüklenebilecek niteliktedirler. Brecht'in zaman zaman çok açık-seçik bir biçimde bilinçliliğine yansıtamadığı sezgisel yaklaşımlar, buluntular; kimi zaman da bilinçlice yaptığı tesbitler Marksist estetiğin teorisini kurmada kimi temel ögeler, kimi temel yapı taşları oluşturacaklardır sanıyoruz. Bu anlamda, Brecht'in bu teorik özüne ulaşmak için önemli çalışmalar, araştırmalar ve uygulamalar yapmak zorunludur. Ne var ki özellikle Türkiye'de Epik Tiyatro anlayışı ve Bercht, yalnızca bir teknik işlevsellik olarak algılanmıştır. Onun tiyatrosunun biçimsel özelliklerinin sürekli ve bir örnek olarak yinelenmesi ve onun kendi döneminde yaptığı her şeye aynen öykülünmesi, kişileri, Bercht'vari tiyatro ve epik tiyatro algılama yanılgısına sürüklemiştir. Oysa bu teknik ögelerin ve biçimsel yeniliklerin varlık temeli olan «düşünce»den yalıtılarak algılanması ve uygulamaya konulması onların işlevlerini yerlerine getirmeleri-

ni engelleyecektir. Asıl sorun, aynı zamanda, **özdeki o düşüncenin varolan korunmuş haliyle de algılanması değil, günümüz gerçekliğinde ve somutunda yeniden kavranılarak, yeniden üretilmesidir.** Bilindiği üzre diyalektik maddeci yöntemin belirleyici/başat/ayırdedici özelliği, herhangi bir olguya yüklenebilecek bir belirlemenin, o olgunun kendi tarihî gelişiminde ancak belli bir döneme tekabül edeceği gerçeğidir. Olgunun ancak belli bir aşamasındaki konumuna uygunluk göstereceğidir. Dolayısıyla geçerliliği de, ancak o aşamadaki ilişkileri çerçevesinde algılanabilir. Hayatta hiçbir şeyin durağan olmaması, sürekli nitelikçe değişimlere uğraması, başkalaşması bunların yeniden ele alınıp, yeniden değerlendirilmelerini zorunlar. Biz bu çalışmamızda, Brecht'in yalnızca bir teknik işlevsellik olmadığını kanıtlamaya çalışırken, getirdiği teknik bulguların geçerliliğini de tartışacağız. Ve daha önemlisi asıl sorunun, onun teorik özüne inmek olduğunu gösterme çabasına gireceğiz... Aynı zamanda sorun, yalnızca Brecht'in teorik evrenine girmek de değildir. Aynı zamanda Marksist estetiğin teorisi kurulurken, sistemleştirilirken tüm Marksistlerin çabalarından da yararlanmak sorunudur. Onların bilgilerinden bilgilenmek; ama yanılgılarını, ya da sapmalarını paylaşmamak sorunudur. Brecht, bu konuda kimi ilkeleriyle, daha ışık tutucu bir niteliğe sahiptir. Katalizör işlevini yüklenebilir; teorik ögelerinin niteliği bu soy bir işlevi mümkün kılar. **Çünkü, onun çabaları bilgi teorisi sorununa daha çok yaklaşmaktadır.** Tiyatro ise, günümüzde bir **teori çağı** yaşamaktadır. Günümüzde sanatın temel yönsemesi ise, her iki alanın bilgi teorisini birbirine yaklaştırmaktır. Bunu söylemekle, sanatın kendine özgü bilgi teorisi bütünüyle yitecektir demek istemiyoruz, onun özgüllüğünü koruyacağına inanıyoruz. En azından sanatın, sanat olmasının varlık koşuludur bu. Tersini söylemek onun varlık temelini yadsımak olur ve önemli diyalektik yanlışları içerir. Aradaki ilişkiyi görmek, onu bütünlüğüyle algılamak, ama ikisini birbirine indirgememek, karıştırmamak, birinin var'lığıyla tümü açıklamaya kalkışmamak gerekiyor. Ne var ki sorunun bir de gelişen, güçlenen bir yanı daha var. İdeoloji'den köklü bir kopuşun gerçekleşme sürecinde önem kazanmış bilgi ve bilimsellik sorunu, sanatta da etkin bir biçimde ifadesini bulmaktadır. Bunun zorunlu sonucu, sanatın ve bilimsel bilginin bilgi teorisi **sanatın kendi alanında** birbirine yaklaşmaktadır. Çağımız sanatının temel yönsemesi budur. En güçlü kanıt da, çağımızda komedyanın her türünün, mizahın olağanüstü güçlenmesini gösterebiliriz.

Bugün, Marksist estetiğin teorisini sistemleştirirken, bu alandaki tüm çabalardan ve görüşlerden yararlanmak zorunludur. Ne var ki, bu tutum, birlikteliğinde bir eklektizmi getirmemelidir. Her görüşün ve tutumun getirdiği yaklaşımlardan, bilgilerden yararlanmak, onları kendi teorik evrenimizi kurarken kullanmak; ama yanılgı ve sapmalarını da etki-dışı bırakmak zorundayız. Bunun en kestirme yolu da genel bir tutum olarak, sanatta da yansısını bulan, **her tür burjuva düşüncesi sızmasına karşın güçlü bir teorik donatımdır.** Sorunlar ancak böyle bir diyalektik yöntemle aşılabilir. Marksist estetik teorisinin sistemleştirilmesi çabasında, zararlı etkilerden korunulabilir. Bu bağlamda, Brecht' in yeri, **düşüncesinde, ilkelerinde,** taşıdığı teorik öz gereği, daha belirleyici olmaktadır. Değindiğimiz gibi, Brecht'in gerek teorik yazılarında, gerek pratik çalışmalarında bilgi teorisi sorunsalına yaklaşan tutumu gözlemlenebilir...

⁂

Biz, bu çalışmamızda, genel olarak Marksist estetiğin teorik evreninin oluşturulmasında Brecht'in yeri ve önemini tartışmaktan çok, tiyatro pratiğinde geliştirdiği teknik/epik ögelerin tiyatromuzda algılanış ve yorumlanışından kaynaklanan bir dizi yanılgıya ve bunların oluşturduğu sorunsala değinmeyi amaçlıyoruz. Ama bunun doğru yapılması için de, önce Brecht'in geneldeki yerini çarpılamak, işaretlemek gerekiyordu.

Gerek bu yazımızda, gerek sözünü ettiğimiz bu bir dizi yazımızda kanıtlamaya çalışacağımız temel düşünce ise şudur: **Brecht, bugün bizim için, ulaşılması gereken bir hedef değil; aşılması gereken bir hedeftir.** Onu aşmanın yolu ise, onu çok iyi tanımaktan, anlamaktan ve özümsemekten geçer...

Epik Tiyatro, dramatik tiyatroya tepki olarak (ve aynı zamanda onun içinde) doğ-

muştur. Dramatik tiyatro tez, epik tiyatro antitez ise, bugün bizim için güncel çaba, sentezin oluşturulmasını sağlamaktır. Bu gerçeğin bilincinde olan Brecht de, sağlığında ve kendi sanatçı yaşantısının bireysel tarihinin üçüncü aşamasında «Diyalektik Tiyatro» kavramını atmıştır ortaya. Tıpkı «Epik Tiyatro» kavramı gibi «diyalektik tiyatro» kavramı da teorik olarak açılmamış, açılmaya muhtaç bir kavramdır. İlk kavramda olduğu gibi, ikinci kavramda da Brecht aynı tutumu izlemiş, kavramın teorik içeriğini belirlememiştir... Çünkü bu kavramların teorik içeriğini belirleyecek olan teorinin bütününü çıkaramamıştır ortaya. Bu eksiklik, doğal olarak Brecht olayının, bir teknik işlevsellik ve değişim olarak algılanmasını kolaylaştırmıştır. Bu yanılgıya ortak bir zemin hazırlamıştır. Bu eksik tavır alış, sorunun teorik özünü algılamaktan ve değerlendirmekten hem daha kolay, hem de konformist bir tutumdur. Zorlu çabaları da gerektirmez ayrıca. Böyle olunca da, bu son yanılgılar kökleşerek gelenekselleşmiştir. Günümüzde çıkış noktası olarak kendine Brecht'i seçen farklı görüşler arasındaki ayrılıklar da bu tür «serbest vezinli» yorumlamalardan ve buna imkân sağlayan yapının kendisinden kaynaklanmaktadır. Sonra Brecht'in Epik Tiyatro üzerine yazılarında açıkça görüleceği gibi, sorunun teknik yanı öndüzeydedir. Diyalektik tiyatro kavramı ise, felsefî bir düzlemde boyutlanan ve daha çok içerik sorununa bağımlı bir kavramdır. Bu anlamda teorik niteliği daha açık ve belirgindir fakat demin de sözünü ettiğimiz gibi teorinin bütününü oluşturacak sistemin temel yapı taşları sistemli bir bütün içerisinde belirlenemediğinden, bir bütün olarak değil, bir parça olarak anlam taşır... Sonra yine açıkça görüleceği gibi, dramatik tiyatronun kimi gereçlerine dönüş anlamını da bünyesinde taşır bu kavram. Brecht bu döneminde, dramatik tiyatronun çok fazla hakkını yediğini düşünmüş olabilir. Bu yüzden diyalektik tiyatro bir sentez olma iddiasındadır. Dramatik ve epik tiyatronun bir sentezi olma çabasını bünyesinde taşır. Bu anlamda, **günümüzdeki tiyatro çabalarını, epik tiyatro ile sınırlamak, Brecht'in bile gerisine düşmektir.** Günümüz diyalektik tiyatrosu, epik ve dramatik ögeleri içeren bir bütündür. Bu yüzden sorun bu tiyatronun teorik evrenini, sistemli ve anlamlı bir bütüne ulaştırma yolunda teorik ve pratik çabaların içine girmek sorunudur. Bizim, bu bir dizi yazımız, uzun erimde böyle bir amacı hedeflemekte, sorunun teorik yanına katkıyı ilke ednimektedir. Diyalektik tiyatronun, dramatik ögelerine yaptığımız değini çeşitli ortodoks tepkilere, kolay saldırılara açık bir düşüncenin ürünüdür. Fakat somut gerçekliğin de bir sonucudur. Zaten epik tiyatro da, başlıbaşına dramatik tiyatroya bir tepki olarak, onun tam karşıtıymış gibi de ele alınamaz. Bu tutum diyalektik-dışı bir tutumdur. En azından onun toprağında yeşermiş, kök tutmuştur. Brecht'in epik eserlerinde bile dramatik tiyatronun ögelerine rahatlıkla raslayabiliriz. Örneğin her epizod, kendi içerisinde dramatik bir bütünlük gösterir. Epik parçalar, epik parçacıklardan değil dramatik parçacıklardan kurulur. Örneğin «Hitler Rejiminin Korku ve Sefaleti», bir bütün olarak epik tiyatrodur ama, bu bütünü oluşturan her küçük birim, dramatik tiyatro gereçlerinden yararlanan ve dramatik bir bütünlük gösteren birimlerdir. Brecht'in epik oyunculuğu bile, oyunlarında zaman zaman dramatik ögeleri zorunlu kılar.

⁂

Şimdi, epik ögelerin teknik ve içerik işlevini doğru belirlemek için, bir örnekle düşünmeye çalışalım:

Brecht, tiyatrosunda o güne kadar sımsıkı kapalı, sahnenin ucunu bile göstermeyen perdeler yerine; sahne gerisini, örneğin dekorunu, gerecini gösterir biçimde yapılmış yarım perde kullanır. Bu perdenin eksikliği, yarımlığı aracılığıyla sahne gerisini seyirciye göstererek onu yadırgatmayı amaçlar. Brecht'in yarım perdesi de, yadırgatmayı amaçladığı biçimde sahne gerisini ele verir. Bu buluşla Brecht, ilk başlarda gerçekten seyircisini irkiltmiş olabilir; yanılsamayı bozmuş olabilir. Hattâ seyircisinin perde açılmadan önceki klasik bekleme psikozunu da önemli ölçüde kırmış olabilir. Ama süreç içerisinde bu özelliğin etkisini yitireceği de, yanılsamanın yeniden kurulacağı da bir gerçektir. Bu öge de yanılsama içerisindeki yerini ve konumunu kısa zamanda, onun bir ögesi olarak alacaktır. Teknik özellikler daha çok alışkan-

lıklara hitap ederler. **Bilinçin kavrama ve algılama dönemlerinde farklı etkiler bırakırlar, yeni olma özellikleri yitene kadar farklarına varılır, daha sonra yanılsama evreninin bir parçası olurlar.** Yanılsamanın yeniden kurulacağını söylüyoruz. Önce her sanatsal eylem, kendi iç mantığı sürecinde bir yanılsamayı içerir. Bu yanılsama kelimenin en geniş anlamını kucaklayan ve sanatsal bir norm içeriği alan **ilk** kavramdır. İkinci kavram olarak anlamı ise, dramatik tiyatronun kötürümleştirici etkisini dışlaştıran ve ideolojik bakış açısının ortak temeli üzerinde (bu bir çeşit **consensus**'tur aynı zamanda) sahne ve seyir yerini sahte bir biçimde (ideolojik bir biçimde de diyebiliriz) bütünleştirmeyi amaçlayan bir yanılsama'dır. İlk anlamıyla yanılsama sanatın özünde vardır dedik. Çünkü sanat kendisi bir yanılsamadır. Örneğin en basitinden tiyatroya gelmek demek, yanılsamayı evetlemiş olmak demektir. Çünkü öncelikle orası, Ankara ya da İstanbul'da herhangi bir sokakta yer alan, herhangi bir tiyatro binasıdır. Sahnede anlatılan gereği Paris, Londra ya da Antik Yunan değil. (Örneğin bu konuda KLASİSİZM akımının «Yer Birliği» ne verdiği önem açısından, çok kesin ve çok katı bir kuralı var: Sahnede anlatılan yer, ilk olarak nasıl tanıtıldıysa, oyunun sonuna dek aynı yer olarak kullanılmalıdır bu görüşe göre. İkinci bir mekân değişimini akla ve sağduyuya aykırı olarak nitelemektedir. Bu örnek ideolojik bakış açısının kendi içerisinde tutarlılık ve uyum sağlamak zorunluluğu açısından ilginç bir örnektir.)

Sonra epik ögeler dahi özünde yanılsamayı içerirler. Epik'in varlık anlamı zaten yanılsama'dır. Örneğin bir epik oyuncu hava boşluğunu herhangi bir madde diye kullandığı anda epik bir uzaklaşmanın yanısıra yanılsamayı da kullanmış olmaktadır. Bu iki olgu içiçe geçmiştir çünkü. «Oyun bozma» bir epik uzaklaşmadır ama oyun bozmak için kendi bir yanılsama olan oyun'un varlığı gereklidir ki, oyun bozulsun. Aralarındaki diyalektik ilişkiyi bu bağlamda kavrayamazsak yanlışlarımız çoğalır. Burada kavram karmaşasına uğramamak için, sorunu tek tek gözden geçirelim: Sanatın varlık temeli olan yanılsamayı, öncelikle ikinci tür yanılsamadan ayırmalıyız. İkinci tür yanılsama idealist bakış açısının, dünya görüşünün bir ürünüdür, olayın bütününü yanılsama üzerine kurmaktadır. Bu anlamda da dramatik tiyatronun kötürümleştirici etkisi olan ve ideolojik oluşumları yaygınlaştırmayı ve bütünleştirmeyi amaçlayan ikinci anlamıyla mücadele etmek diyalektik tiyatronun aslî görevlerindendir. Bu soy yanılsamayı, kırmak ve parçalamak zorundayız. Ne var ki bu çaba özünde felsefi sorunsallar taşır. Sözünü ettiğimiz bu soy teknik işlevsellik anlayışıyla Brecht'e yanaşılırsa sonuç alınmaz. Ayrıca teknik ögelerin öneminin abartılması yöntemiyle Brecht'i yorumlamaya kalkışmak demek, bu ögelerin de amaçlanan etki ve işlevi yerine getirmemesini sağlamak demektir. Çünkü bu teknik ögeler, kısa bir süre sonra yanılsama evreni içerisindeki yerlerini onun bir parçası olarak alırlar. **Çünkü bu ögeler onları varlaştıran felsefenin bütününde, yapının bütününde bir anlam taşırlar ve felsefi sorunsallarıyla birlikte vardırlar.** Demek ki sorun, daha temelde bir önem taşımaktadır. **Ve sorun'un kalıcı bir düşünce sistematiği düzleminde temellendirilmesi gerekmektedir.** Epistemolojik kopuş gerçekleşmediği sürece ya da gerçekleşene kadar, bu böyle değişik dozlarda da olsa süregidecektir sanıyoruz. Çünkü sorunun özü, felsefi bir düzlemde boyutlanmaktadır. Yabancılaştırma olgusunu, yalnızca bu soy bir teknik düzlem sığlığında kullanmaya kalkarsak, seyirci, ilk izlenim sonucu irkilir ama giderek, bu yeni ögeyi benimser ve onu sanatsal eylemde yanılsamanın yeni bir ögesi olarak algılamaya başlar. Bu kaçınılmaz bir sonuçtur. Fakat sorunu teorik ögeleriyle birlikte, felsefi düzleminde algılar ve bilgi teorisini kurma odağından yaklaşırsak soruna, temeldeki ideoloji ortaklığının, consensus'un sağladığı bütünlüğün oluşturduğu yanılsamayı kırabiliriz. Sanatsal yaratımlar nesnelleşmiş ideolojilerdir belli oranlarda, sorun, bunları nesnelleşmiş ideolojiler olmaktan çıkarıp bir tartışma ve değerlendirme imkânı sağlayan bilimsel bir olgu haline getirmektir.

Düşüncemizi açımlamak için bir örnek de sinemadan verelim: Öncelikle şunu belirtelim: Türkiye'de kimi yazarlar, Brecht'in dramatik tiyatro ile epik tiyatro arasındaki ayrımları belirleyen klasik şemasını aynen alarak,

bu şemanın sinemaya uygulanması sonucu maddeci sinemanın ortaya çıkacağını savundular. Bizce bu anlayış geleneksel modelcilik anlayışımızın bir ürünüdür, şabloncu bir tutumdur. Bu yanılgılar nesnel olarak sinema gerçeğini bilmezlikten gelmenin yanısıra galiba Brecht'i de tanımamaktan besleniyor. Brecht'den, genel olarak Marksist estetiğin teorisi kurulurken yararlanılabileceği gibi, özel olarak sinema birimindeki teorik çabalarda da kaynak olarak kullanılabilinir. Ne var ki öncelikle, sinema ile tiyatro arasında çok önemli farklar bulunmaktadır. Brecht'in klasik şeması, tiyatronun sinemaya eksikelerini kapamada önemli olabilecek önlemlerdir. Bu anlamda, yalnızca dramatik tiyatro ile bir hesaplaşma değil, sinema ile de, onun imkânlarıyla da hesaplaşmadır. Bilindiği gibi sinema öncelikle bir sellüloit olayıdır. Bir yanılsamadır. Tiyatronun varlık koşulu olan seyirci ile oyuncu arasındaki organik, zorunlu sıcak bağ yoktur. Bir kez üretilir ve yüzlerce kez tüketilir ve artık hiç değiştirilemez; ama tiyatro her tüketim için ayrı üretimi zorunlu kılar. Brecht'in klasik şeması bu zorunluluğun sonucunda bazı önverileri sistemleştirme çabasıdır. Bu bağlamda bir epik sinemadan söz etmek bize biraz zorlama olarak görülüyor. Sinemada örneğin, anlatıcının yerini düşünelim. Her oynatılışta aynı şeyleri söyleyen ve bir kez saptanmış ve değiştirilemeyen bir anlatıcı'nın sinemadaki işlevi ne olur? Nereye kadar olur? Yapıya göre kimi sonuçlar alınır, ya da alınmaz ya da hiç kullanılmaz, kullanılamaz demiyorum. Ama bu çabanın tiyatrodakine eşdeğer bir işlev taşımayacağı kesin ve açıktır. Oysa Brecht'in klasik şemasında anlatıcının görevi ve işlevi kesindir, açık-seçik belirlenmiştir. Anlatıcının değişkenliğinde belirleyici olan, seyircisi, salonu ile olan ilişkidir. Anlatıcının sinemada kullanılmasına bir TV dizisi olan «Leonardo da Vinci»yi gösterebiliriz. Bu filimde, anlatıcı, tarihî uzakaçının sağladığı verimli imkânlar içerisinde değerlendiriliyordu. Tarihî dekorların önünde yer alan çağdaş giysili bir anlatıcı zamansal uzaklığın getirdiği seyirci uzaklaşmasını belirli ölçülerde sağlıyordu. Ama anlatıcının buradaki görevi bir teknik işlevsellikle yüklenmişti, bir teknik bağlayıcılık ya da bir kurgu işlemi olmaktan öteye geçmiyordu. Kısası dramatik kalıp bozulmuyordu. Anlatıcının kullanılması filmi, bir dramatik sinema örneği olmaktan alıkoyamıyordu. Çünkü sinemada aslolan yabancılaştırma gerçekliği kavrayıştaki bilimsel bakış açısında somutlanır. Sinemada sorunun felsefi önemi daha çok artar. Sinemanın yanılsama evreni daha güçlüdür çünkü. Aynı şekilde anlatıcının bir teknik işlevsellikle yüklendiği, bir bağlayıcı görevi gördüğü bir filim de, yine bir TV dizisi olan «Altın Kupa» idi. Yalnız burada anlatıcı, ilk örnektekinin tersine filim ve zaman dışı bir kişi değil, film-içi bir kişiydi.

Sinemadan vereceğimiz örnek için Jean-Luc Godard'ı seçtik. Bilindiği üzre, Godard, bugün sinemasında Brecht'vari çabalar içerisinde olan biri. Filmin senaryolarını yazarken Althusser'le falan tartışıyor. Sineması ise, yapısı gereği geniş kitlelerin kavrayabildiği, algılayabildiği bir sinema değil. Bir öncü nitelikle yüklenmiş, bir aydın tabakanın sinema türü. En azından filmi, **«Sence Pierrot fabrika mı, yoksa bir kır görünümü mü»** diye biten bir yönetmen... Bu onun saygınlığını azaltmıyor şüphesiz. Godard filmini çekerken, yanılsamayı dağıtmak için, klaketi, hattâ ikinci bir kamerayı da alıcısıyla saptıyor. Onların varlığını da seyircisine duyuruyor. Bu ögelerle kamera önü ve arkası ile bir köprü kurup, yanılsamayı parçalamayı amaçlıyor. Sonra ne yapıyor? Yeniden ele aldığı nesnesine, onun iç-ilişkilerine dönüyor. Zorunlu buna çünkü sinema en basitinden nesne ile kamera arasında kurulan ilişkidir. Godard'ın bu soy teknik yeniliklerde epikleştirmeden amacı, seyircisine yapılan işin bir filim olduğunu hatırlatmak, ona sinemada olduğunun bilincine vardırmak. Onun bu eylemi, sanırız ilk kez denendiğinde mutlaka bir anlam taşımıştır. Seyircisini yadırgatmış, belki de amacına ulaşmıştır. Ya da belki yalnızca bir fantazi olarak algılanmıştır. Ama her akşam televizyon seyreden bir kişi, alıcının çekim açısına zırt-pırt her dakika giren ikinci ve üçüncü alıcının varlığına çoktan alıştı bile. Onun varlığı, artık seyirciyi rahatsız etmiyor. Seyirci artık, bu yeni ögeleri de kanıksayarak, onları yanılsama evreninde yeni birimler olarak algılamaya başladı. Belki ilk izlenimden sonra, bugün için onları **ayrımsayamamaktadır** bile... Durum böyle olunca artık bu ögeler epik ol-

ma özelliklerini yitirmiş oluyorlar. Hattâ bazı ögeler yeni bir tür yanılsama gücü ve işleviyle de yükleniyorlar. Örneğin yoksulluk simgesi olan, her tarafı yamalı-çaput perdeler, bugün o devrimci tiyatronun sürekli seyircisi için, bir yanılsama ögesidir artık. Çünkü ilk işlevini yitirmiştir. Ve o tiyatro, belki de çok lüks, kırmızı kadife perdeler astığı zaman seyircisini yabancılaştıracaktır!.. Yabancılaştırma olgusunu bu soy teknik işlemler düzeyinde tartışmak, onları felsefî geri planlarıyla birlikte algılamamak bu soy sonuçlara ulaştırır bizi... Tartışmayı sığlaştırır, ufkumuzu daraltır ve önemlisi bizi Brecht'den uzaklaştırır...

Sanat özü gereği, bir yanılsamadır dedik. Bizce, bu, sanatın aslî bir ögesidir. Çünkü sanat eylemi, dayandığı bilgi teorisi açısından **böyle bir yanılsamayı** zorunlu kılar. Hayatın **«müdahaleci gerçekliği»** ile sanatın **«damıtılmış gerçekliği»** arasındaki fark daha ilk adımda yanılsamayı zorunlu kılar. Zorunluluk/Gerekliliğin diyalektiğidir bu. Sanatın iç mantığı bir yanılsama değil midir zaten? Herhangi bir sahneyi başka bir mekân olarak benimsediğin an doğal olarak bir yanılsamayı peşin peşin kabullenmiş oluyorsun. Daha sonra dönüp, burası az önce kullandığımız mekân değil, şudur dediğin an, seyirci de büyük hayâl kırıklığına uğramıyor. Çünkü orada bulunmasının anlamı bu. O, tiyatroya gelmekle sahneyi bambaşka bir mekân olarak kabullenme anlaşmasını çoktan imzalamış bile... Dolayısıyla sonuçta sanatın özündeki yanılsamayı yok etmek diye bir şey sözkonusu olamaz. Yanılsama ile gerçek sanatın kendi toprağında bir bütündür. Çatışırlar, birleşirler, ayrılırlar ama hiç yok olmazlar...

DUYGU / DÜŞÜNCE BÜTÜNSELLİĞİ

Yanılsamanın da, gerçeğin de yok olmaması, duygu/düşünce bütünselliğinden kaynaklanır. Bu noktaya gelmişken, sürekli yinelenen bir yanılgıya da değinelim: Sanatta epik kavramıyla birlikte, bir duygu düşmanlığıdır aldı yürüdü... Eserin özündeki duygu, bütün bütüne boşaltılmak istenerek, salt düşünce ve bilgiye yüklenilmek istendi. Şüphesiz bu tavır, Brecht'i doğru anlamamaktan, doğru değerlendirememekten kaynaklanıyordu. Çünkü yok böyle bir şey Brecht'de... Sonra mümkün değil. Burada kolay saldırılara çok açık ve birçok Marksisti kızdıracak bir söz de edelim: Ayrıca sanat da öz olarak bir duygu işidir. Bir insanın, sanatçı olmakla makina mühendisi olmak arasındaki yeğleme ayrımı bu noktadan, bu olgudan kaynaklanır. Duygu düşmanlığı da, tepkisel bir özle yüklü olmakla birlikte, tek yanlı bir kavrayışın ürünü yine. Unuttukları şey şu ki: **Devrimci sanatın görevi, yalnızca doğru düşünmeyi öğretmek değil; aynı zamanda doğru duygulanmayı da öğretmektir.** Duygu ve düşünce diyalektiğini daha doğru ve daha sağlıklı bir biçimde kurmaya çalışmaktır. Düşüncenin eğitimi kadar, duygunun eğitimi de bir Marksist sorunsaldır. Duygusal yönsemeler de düşünsel yönsemeler gibi birer ideolojik oluşumdur toplumumuzda. Gerçeğin sahici görüntüleri yerine deforme edilmiş görüntülerinin varlığını besler zihnimizde. Duygusal yönlendirimleri de koşullar. Bu anlamda bu tür duygusal oluşumlar aynı zamanda ideolojik oluşumlar haline gelir. Peki bizim bu eksikliğimiz nereden kaynaklanıyor? Bizce, Marksizmin bir temel sorusunu iyi kavrayamamaktan; **«Nasıl Bir İnsan?»** sorusunu... Marksizmin nihaî hedefi, onu çevreleyen koşulların varlığıyla birlikte yeni insan'ı yaratmak değil midir? Bu yeni insanın duygusal ve düşünsel gelişimini diyalektik bağlamda bir bütün olarak göremememekten besleniyor bu soy yanlış yaklaşımlar. Duyguya karşı alınan tavır ise, duygunun o ya da bu biçim'ine değil de bütününe yönelik olmaktadır. Bu metafizik yanılgı, sanat ile hayat arasındaki ayrımın da ötesine geçen bir kronik yanılgı. Duygu, düşünceyi de engellemiyor kanımızca. Ve bazı şeylerin duygu yolu ile öğrenilmesinde katkılı olduğu da bir gerçek. Yani bazı şeyler duygu yoluyla daha iyi öğreniliyor, akılda kalıcı olabiliyor. Duygu da bir çeşit öğrenme/öğretme yolu olabiliyor. Peki bu imkânı atlamak niye? **Hem bu noktada, bu yolla duyguyu erkinleştirip kimi noktalarda düşünceye yaklaştırmak imkânı da doğuyor.** İnsan psikolojisinin hiç olmazsa uzun bir tarihi süreci için geçerli olan bu özelliği ayrıntılarıyla sanatımızda değerlendirmek zorundayız. En azından yeni insan için... ■

Birikim'de kültür olayları...

Değinmeler / Günün Olayları / Kitaplar Sanat Olayları / Filmler / Dergiler

BİR ÖDÜLÜN ARDINDAN

Bir seçici kurul üyesinin, açıklamama koşulu bulunmasına karşın verdiği oyun gerekçesini açıklaması hoş görülmez, biliyorum Hele bununla da yetinmeyip kuruldaki görüşmelere ilişkin yeni açıklamalar yapması kimilerince çirkin de bulunabilir.

Yalnız şunu açıkca koyalım: Türkiye'de seçici kurullardaki görüşmeler, üyelerin raporları açıklanmaz (çoğu kez rapor falan da yoktur) ama kimin kimi savunduğu, kime oy verdiği daha toplantı biter bitmez dillerde dolaşır. Dedikodular ahır yürür. Kimi seçici kurul üyeleri özellikle beslerler bu dedikoduları. Neden yazıya dökülmesinden kaçınılır peki? Kalıcıdır çünkü yazı. Dedikodu deyip geçiştirilemez. Yazıya dökülmeyince de çelişik sözler dolaşır ortada. Gemilerini bulanık suda yürütmekte ustalaşmış olanlar da kaptanlıklarını sürdürürler bu durumdan yararlanarak.

Beni bu yazıyı yazmaya iten ilk neden bu. Sedat Simavi Vakfı Edebiyat Ödülü'nün uyandırdığı yankı, kim olduklarını bilmiyorum ama seçici kurul üyesi oldukları kesin, yalan yanlış haberlerin yayılmasıyla, küçük hesaplarla şaşırtıcı boyutlara ulaştı. Kimi dedikoduları duydukça, acaba benim olmadığım, katılmadığım bir toplantıda mı konuşuldu bunlar diye şaşkına dönüyorum gerçekten.

İkincisi, bir sorumluluğum var. Türkiye Yazarlar Sendikası temsilcisi olarak katıldım seçici kurula. Özgürdüm; kimse, hele örgütüm kesinlikle etkilemeye çalışmadı beni. Tersine, yargılarımda bağımsız olduğum özellikle belirtildi. Ama örgüt anlayışım, Atilla Özkırımlı olarak oyumu kullansam da, davranışımın, seçmemin nedenlerini örgütüme açıklamak sorumluluğunu yüklüyor bana

Üçüncü olarak da kendime karşı sorumluyum. Ödüllerin işleyiş, işletiliş biçimlerine karşı çıktım hep. Yazılar yazdım bu konuda. Seçici kurullar sorunu üstünde durdum çokca. Eleştirdiğim, yanlış bulduğum bir konuda; hele yanlışlıkları somut olarak yaşadıktan sonra susamazdım. Kendimi yadsımak olur du bu.

Sonundan başlayalım şimdi Ödü'le ilgili bu yazı bütünlensin diye de Vatan'da yayımlanan (16 12. 1977) karşı oy gerekçem' aktaralım önce:

«Sedat Simavi Vakfı Edebiyat Ödülü, niceliksel olarak Türkiye'de bugüne dek verilen en büyük ödüldür. Ödüle, ülkemizin yine en büyük basın organlarından birinin aracı olması, sanatçı-okur ilişkisi açısından özendiriciliği arttırıcı bir başka etkendir. İşte ödülün bu özendirici niteliğinin etkenliğini düşünerek, tek yapıtın ödüllendirilmesinden yanayım. Ama komitenin, ödülün, eşdeğerde iki yapıt arasında paylaştırılması kararına, gelenekleşmemesini dileyerek, katılıyorum.

Yalnız, kanımca bu paylaştırma iki ayrı türdeki iki ayrı yapıt arasında olamaz. Çünkü eşdeğerlilik ancak aynı türden yapıtlar için söz konusu olabilir. Kendi türünde en başarılı bir romanın, bir şiir, öykü ya da deneme kitabının eşdeğerli oldukları ileri sürülemez. Böyle bir durumda her türün en başarılılarını seçip ödüllendirmek gerekir. Çünkü romanı, şiiri, denemeyi ya da bir tiyatro oyununu değerlendirme ölçüleri ayrı ayrıdır. Değişik türlerde yapıtların katıldığı böylesi bir ödülde ise en başarılılar saptandıktan sonra başka bir yol izlemek zorundasınızdır. Yanıtı verilmesi gereken soru şudur. Başarılılar arasında, genele, yani Türk kültürüne ve edebiyatına yeni bir soluk getiren, aşama sayılabilecek bir katkıda bulunan hangisidir?

İşte bu açıdan Peride Celal'in romanı «Üç Yirmidört Saat»i, yazarın kendi gelişim çizgisinde bir aşama kabul etmekle birlikte, ödüle değer bulmuyorum. Kanımca bu roman gerek yapısı, gerekse kişilerinin işlenişi bakımından Türk romancılığına yeni bir şey getirmemektedir. Bunun için Halit Ziya Uşaklıgil'in romanlarındaki yapı sağlamlığını anımsamak yeter. Ödüle aday bir başka romana, Oktay Rifat'ın «Bir Kadının Penceresi»nden adlı romanına baktığımızda ise romanın başkişisi Filiz'in işlenişindeki ustalığın Peride Celal'den geri kalmadığını görürüz. Ayrıca yapılacak bir karşılaştırma aynı özün iki ayrı romanda ayrı açılardan izlendiği sonucuna ulaşır. Nitekim bir paylaştırma söz konusu olunca bu iki yapıtın birlikte düşünülmesi gerekirdi

Son olarak, şiirle romanın niteliksel başkalığı bir yana, ortak kimi ölçüler bulduğumuzu var sayalım. Yine de Peride Celal'in romanıyla Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın şiirini bir kefeye koyamayız. İki sanatçının dünya görüşlerindeki ve sanat anlayışlarındaki farklılık engeller bunu

Bütün bu nedenleri göz önünde tutarak, oyumu, ödüle katılan yapıtlar arasında şiir dalının en başarılıları saydığım Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın «Horoz»u ve Attila İlhan'ın «öyle Bir Sevmek»i doğrultusunda kullanıyorum.»

Kimi bilgiler gerekli şimdi de. Ödüle katılan yapıtlar salt bunlar değildi kuşkusuz. Üstelik, Sedat Simavi Vakfı Ödülleri'nin öteki ödüllerden ayrı tutulmasını

gerektiren önemli bir özelliği de var. Katılma koşullarındaki farklılık bu.

Yönetmeliğe göre, sanatçının başvurması, ilgili meslek kuruluşlarınca aday gösterilmesi ya da bir seçici kurul üyesinin önermesiyle ödüle aday olunabiliyor.

Olumluluğu tartışılamaz bu durumun. Çünkü bu yolla, son bir yıl içinde yayımlanmış bütün yapıtlar değerlendirmeye girebiliyor. Dahası, başvurma koşuluna bağlı kalınmadığı için **katılanların** en iyisini değil, **yılın** en iyisini seçmek söz konusu oluyor böylece. Kuşkusuz bu durum, seçici kurul üyelerine daha çok sorumluluk yüklüyor. Bir tek sakınması var yalnız: Ödül alan sanatçı, kendisi başvurmamışsa, reddedebilir verdiğiniz ödülü. Hangi babayiğit yapabilir bunu, diye gülümsemeyin! Türkiyeli sanatçılar içinde, bu davranışı yapabileceklerin varlığına inanıyorum. Gösteriş ya da küçük hesaplar uğruna değil, geçerli bir gerekçeye dayanarak yapabilecekleri kastediyorum.

Ama doğrusu, Sedat Simavi Vakfı yöneticilerinde böylesi bir kaygının belirtisi görülmüyordu. Ödülün paraca büyüklüğünün bunu olanaksız kıldığını düşünmelerinden değildi bu. Tersine en iyiye ulaşılmasıydı dilekleri Yılın bütün ürünlerinin değerlendirilmesiydi önemli olan. Ödüle katılanların sayıca çok oluşu ne bir propaganda, ne de kamuoyunda prestij sağlama aracıydı onlar için. Kimlerin katıldığı, aday gösterildiği, önerildiği açıklanmayacaktı ki. Haktanır olmak gerek. Başından sonuna dek iyi niyetliydi vakıf yöneticileri.

Bu iyi niyet ödül olayının bütün aşamalarında belirgindi. Her şey ödül verilecek dallardaki komitelere bırakılmıştı. En küçük bir imada bulunulmuyor, komitenin kararının kesin olduğu vurgulanıyordu. Büyük jüri bir formaliteyi yerine getirecekti yalnız.

On dört kişilik büyük jüri yedi ödül komitesinden birer temsilciyle yedi kişilik vakıf temsilcisinden oluşacaktı. Ama komiteler daha son toplantılarını yapmadan, yani sonuçlar belli olmadan, vakıf yedi kişilik kontenjanını kullanmaktan caymış, ödüle gölge düşürülebilir kaygısıyla iki temsilciyle yetinmişti. Nitekim büyük jüri komitelerden gelen sonuçları onaylamaktan başka bir şey yapmadı.

Ama işte edebiyat dalında, öteki dallarda yetkili olmadığım için bir şey söyleyemem, gölge düşürülmüştür ödüle. Bunun sorumlusu ne vakıf yöneticileridir, ne Hürriyet gazetesi, ne de büyük jüri; doğrudan doğruya Edebiyat Ödülü Komitesi'dir. Gelecek yıllarda, komite her yıl değişeceğine göre, bu izlenim silinebilir, daha sağlıklı sonuçlara ulaşılabilir. Seçici kurul üyeliğinin meslek olmaktan çıkarılmasına bağlıdır bu da.

Tutarsızlığın önlenebilmesi tutarsızların ayıklanabilmesiyle olasıdır çünkü. Bir zamanlar, bir başka ödülün Orhan Kemal ile Faik Baysal arasında paylaştırılmasına göz yumduk. Orhan Kemal uğruna sustuk. Karşı çıkanların tavrı bize ters düştüğü için onları eleştirmekten de kaçınmadık. Ama tutarsızlığın ne ilki ne de sonuncusuydu bu. Son örnek karşımızda işte, Peride Celal ve Fazıl Hüsnü Dağlarca adı yanyana.

Şunu açıklamakta yarar var yalnız: «Üç Yirmidört Saat» adlı roman, Peride Celal adının uyandırdığı izlenimin kurbanı oluyor aslında. Gerekçemde de belirttiğim gibi, Peride Celal'ın romancılığında yadsınamayacak bir aşama bu yapıt. Yazarının aşk ve serüven romanlarıyla ünlenmiş olması, çoğu kişinin önyargıyla dudak bükmesine yol açıyor ama gerçek hiç de bu değil. Yalnız bir gerçek daha var. Türk romancılığına önemli bir katkısı olduğu savunulamaz «Üç Yirmidört Saat»in. Hele bir yılın en iyisi olduğu hiç. Oyun da burada işte. Onun için temelde Peride Celal adına karşı çıkmıyorum ben. Emeğe saygım büyük. Ödülü yalnız ona verselerdi, bu cesareti gösterebilselerdi, düşüncemi açıklar, karşı oy verdiğimi belirtir, susardım. Önünde sonunda bir oylamadır söz konusu olan. İşin kuralı budur. Ama hayır, bu yapılmamış, yapılamamış, Peride Celal adı Fazıl Hüsnü adıyla dengelenmek istenmiştir. Zevahiri kurtarmaktır bunun adı.

Ayrıntıya girmeyeceğim, on bir saat süren son toplantıda neler konuşulduğunu da aktaracak değilim. Ama gizliliğin, özellikle sonuç belirlendikten sonraki günlerde nasıl kötüye kullanıldığını gördüm. Rapor verilmediği, konuşmaların tutanakları olmadığı, yalnızca verilen oylar belgelendiği için (komite başkanı Haldun Taner sürekli notlar aldı) kimin kimi savunduğu, hangi yapıtı nereye kadar tuttuğu ya da tutmadığı (bu konuda ben de not aldım) üstüne dedikodular dolaşıp duruyordu ortalıkta. Sonucun büyük jüri onaylamadan açıklanmaması istenmişti bizden. Ama daha iki gün geçmeden, büyük jürinin toplanmasına dört-beş gün varken herkes biliyordu sonuçları. Sonuca karşı olan bizler (bir de Aydın Emeç karşı oy kullanmıştı) değildik fısıltı gazetesini harekete geçiren. Üstelik toplantıdaki görüşmelerin gelişimi, aşamaları olduğundan başka türlü yansıtılmıştı dışarıya.

Kimler mi adaydı? Nasıl bir değerlendirme yöntemi mi benimsenmişti? Bütün listeyi değil, bilinenleri açıklayacağım yalnızca. (Dillerde dolaşanları yazıya geçireceğim o kadar. Ötesine yetkili görmüyorum kendimi. Spekülasyon başlarsa, gerekirse bu da yapılabilir.) Dört yazarın adı karşı oy yazımda geçiyor zaten. Bu dört sanatçıdan Peride Celaal Oktay Rıfat, Fazıl Hüsnü Dağlarca ve Attila İlhan'dan yalnız Dağlarca kendisi başvurmuştu. Daha doğrusu sonradan öğrendiğime göre, yayınevi idi girişimde bulunan. Kuşkusuz Dağlarca'nın onayını alarak. Öteki sanatçılar komite üyelerince aday gösterilmişti. Bilindiği için açıklamakta sakınca görmüyorum, Yaşar Kemal «Al Gözüm Seyrey-

le Salih»iyle, Fakir Baykurt «Yayla»sıyla aynı yolla aday olarak önerilmişlerdi. Aziz Nesin «Surname»siyle, Abbas Sayar «Dik Bayır»ıyla kendileri başvurmuşlardı. TYS ise Şükran Kurdakul'un «Çağdaş Türk Edebiyatı»nı aday göstermişti. (TYS temsilcisi olduğum için ne tür yakıştırmalar yapılabileceğini bildiğimden, başlarda oyumu Aziz Nesin ve Yaşar Kemal doğrultusunda kullandığımı belirtmeliyim.) Kısacası, tam otuz beş yapıt vardı değerlendirilmesi gereken. Roman, hikâye, şiir, oyun, deneme, inceleme-araştırma türlerinde otuz beş yapıt. Eşdeğerlilik söz konusu olabilir miydi bunlar arasında?

Sözü daha çok uzatmak, toplantının hikâyesine geçmek istemiyorum. Bu konuyu bir polemikte harcamak işime gelmiyor açıkcası. Yalnız tartışmalar sonunda (eleme yöntemi benimsenmişti toplantıda) gerekçemde adları geçen, en çok oyu alan 4 yapıt kalmıştı finale. Tek tek bakıldığında Peride Celal oy çokluğunu sağlıyordu, ama paylaştırma kararında birleşildiğinden ikili olan oylar dağılmıştı. Üstelik üç üyeden ikisi yalnız Peride Celal'e, biri de Dağlarca'ya veriyordu. Uzlaşılması istendi. Dağlarca bize verilen ödündü, ama kararımızı değiştirmedik.

Ayrıntıya girilebilir, adlar sıralanabilir, kimi konuşmalar aktarılabilir bu konuda. Ne gereği var? Bu yazı, kol kırılır yen içinde anlayışının yıkılması yolunda bir adım olabilirse ne mutlu! Doğrusu pek umutlu da değilim bu konuda. Öncelikle, artık herhangi bir seçici kurul üyeliğinin benim için hayal olduğunu biliyorum. Ama şunu da biliyorum: seçici kurullar sorunu Türk edebiyatının gelişimini engelleyici boyutlara ulaşmış, özellikle bu alandaki uzman gediklıler ellyle ödüller yozlaşmaya itilmiştir. Bir şeyler yapmak, bir edebiyat cuntasının egemenliğine son vermek gerekmektedir.

Aslında temeldeki sorunu böyle koymak, çözümü kişilerin değişimine bağlamak yanlış. Ama kişiler Türk edebiyatına egemen olan tutarsız sanat anlayışlarının somut ürünleri... Yanlış değer yargılarının, nesnellikten uzak eleştiri yöntemlerinin, temelsiz dünya görüşlerinin savunucuları...

İşte bir örnek: «Ben okudum satır satır; iyice de yoruldum. Çok kişinin kolay kolay okuyup bitirebileceğine de inanmıyorum; okunması gerektiğine de. Bu yargı, sanat eserine duyulması gereken saygının doğal bir uyarısıdır; yazarı için de, okurlar için de, benim için de.»

Bu cümleler Rauf Mutluay'ındır (Cumhuriyet, 1 12 1977) ve Yaşar Kemal'in «Al Gözüm Seyreyle Salih»i için yazılmıştır. Hangi eleştiri anlayışına sığabilir, ne mene bir saygıdır bu, söyleyebilir misiniz?

Ya şunlar: «50 Yılın Türk Edebiyatı adlı eserimde, hiç de rastlantısal olmayan bir resim sayfası vardır, dört kadın yazarımızın fotoğraflarını gösteren bir sayfa. Her birinin yeteneğine ve yaşam özgürlüğüne doğal saygı duymam gereken dört kişinin resmi —izin verebileceğinizi sandığım bir nükteyle— 'Soyadı Değiştirenler' diye anılabilir. Sol yukarda (3. baskı, sayfa 535) Füruzan (önce Yerdelen, sonra Selçuk. Şimdi o adı da taşımıyor); yanında rahmetli Sevgi Soysal (daha önce Nutku ve Sabuncu idi); Sol altta Afet Ilgaz (ilk imzası Muhteremoğlu idi); sağ altta Tomris Uyar (Önce Tamer idi; bir ara Seber olacak sandık... Şimdi Uyar'dan da uzaklaşır gibi..) Bireysel haklarda saygıda hiç kusur etmeksizin söyleyeceğim şudur ki, bu değişıklikler, Türkiye'de aydın kadın özgürlüğünün en açık kanıtıdır; ve edebiyatımızın çeşitli eserlerine de yansımıştır.» (Rauf Mutluay, Cumhuriyet, 15.12 1977).

Edebiyat tarihine, eleştiriye özel hafiye anlayışının egemen oluşudur bu. Hele «Türkiye'de aydın kadın özgürlüğünün en açık kanıtı» olarak kimi sanatçılarımızın evlilik sayısının gösterilmesi toplumbilimde yeni bir aşamadır ve bizdeki erkek eleştirmenlerin kafa aydınlığının en belirgin göstergesidir. Şaka bir yana, Türkiye'de eleştirinin gelişememesinin nedenlerinden biridir bu kafa aydınlığı sorunu.

Konuyu daha çok saptırmadan bağlarsak, şimdilik iki önlem geliyor akla. Tutarsızlıkların üstüne yürümek biri, ötekisi de seçici kurul üyelerinin raporlarının açıklanmasını sağlamak. Ama önce, her üyenin yazılı rapor vermesi koşulunu da getirmek gerek. (Sedat Simavi Ödülleri'nde yoktu bu kural. Komiteye bırakılmıştı çalışma yöntemi. Vakıf yöneticilerinin bu öneriyi göz önünde tutmaları dilenir.) Gerçi raporların açıklanması sorunu kökünden çözümlemez, ama hiç değilse edebiyatın ölçüleri içinde kalınması (bireysel ilişkilerin etkisizleşmesi gibi), işin ciddiye alınması (katılan yapıtların okunması gibi) gereğini duyurur. Sağlıklı bir tartışma ortamı yaratacağı için de ödüllere bir çekidüzen verilmesini sağlayabilir.

Burada duralım, şimdilik kuşkusuz.

ATİLLA ÖZKIRIMLI

ÖDÜLLER HAKKINDA

Şimdi rahmetli olmuş bir eleştirmenimiz rahmetli bir yazarımızın bir romanının yayımlanışından sonra aşka gelmiş, «işte gidiyor, bir tur daha bindirdi, imkânı yok, yetişemiyecekler..» diye yazıyordu. öylesi bir dille konuşan spikerleri bile mikrofondan uzaklaştırırlardı ama görülen oydu ki sanatçılara yarış atı, sanatçılar arası ilişkilere Gazi Koşusu mantığıyla yaklaşan bu anlayış etkin olabiliyordu. Durum günümüzde de pek farklı değil gibi. Sanatçılar gene böyle böyle koşturuyorlar ve ödülü alan kazanıyor. Kazanan gerçekte kimdir ve nedir kazandığı; orası belirsiz ama!

Türkiye'de, sayılı birkaç ödül var. Bunlar her yıl dağıtıldıktan sonra birtakım tartışmalara yol açıyorlar, yazarlar belli belirsiz suçluyorlar birbirlerini. Kazanan, «anlaşılmış» olduğuna pek hoşnut; seçici kurula önceki yıl-

lardan biraz kırık da olsa zararı yok! Beri yanda kazanamıyanlar, birtakım dümenlerin döndüğünü, kazanan kişinin seçici kurul üyelerinden filancayla olan ilişkilerini ortaya atarak yayıyorlar. Gerek Sait Faik, gerekse TDK ödüllerinden sonra her yıl bu olguyu gözlemliyoruz. Geçmişte de, bir kez verilmiş 1970 TRT ödüllerinden sonra bireysel çıkışlar pek olmadıysa bunun nedeni herhalde, ödül sayısının katılan herkese yeterli olmasıydı. Aynı şeyleri geçtiğimiz yıllarda olduğu gibi bu yıl da gördük.

Geçmişte ödüllere karşı oldukça sert ve yürekli denilebilecek çıkışlar yapılmıştı. Daha çok, kazanamamanın verdiği öfkeyle yapılmış çıkışlar da olsa, ideolojik temellerden kaynaklanan eleştiriler de özellikle TRT ve TDK ödüllerine karşı yapıldı. Ama nedendir bilinmez, vakti zamanında ödüllere karşı olduğunu ısrarla yazan; ödülleri bir tür «evcilleştirilme» yerleri olarak niteleyenler arasında bu tavrını sürdüren pek kimse kalmadı gibi. Sözgelimi geçmişte TRT ödüllerine «sosyalist kültüre kundak sokulduğu» iddiasıyla karşı çıkanlar günümüzde TRT ödüllerinden farksız ödüllerin kapısında sıraya girmiş damla baldan pay istemektedirler. Bir romancımızın ödüllere karşı olan sözlerini yayımlayarak ödül dağıtan bir kurumu ağır biçimde suçlayan kimileri katılmış, ödül bile almışlardır. Ama «kazanırken» kendilerinden birçok şeyi düne kadar suçladıkları kişilerin ayaklarına kılıçlarıyla birlikte atıyorlarmış, ne önemi var! Düşüncelerinin, onurlarının ürünlerini karşı oldukları kişilerin yargılarına nasıl teslim ettikleri; onların yasalarıyla yargılanmayı nasıl kabul ettikleri ise şaşkınlık verici bir yandır. Doğaldır ki vurgulanan çevreler, ödülün niteliğine, ilkelerine katılmayan, o düşünceyi benimsemediği halde ödül kapısında bekleşen «davetsiz konuklar»dır. Ötekilere bir söz etmekse zaten gereksiz.

Bu sözlerle çok kişinin ayağına bastığımı biliyorum. Çok kişi öfkelenecek sözlerime çünkü o kadar çok kişi ödül almış ya da ödüllere katılmış ki. Bunların bir bölüğü ise neredeyse küfür diyaloğunu sürdürdüğü adamlara saygı ve hürmet sözleriyle «ithaf» ettiği kitaplarıyla henüz kaydını yaptırmış, bekleşiyorlar. Geç olsun da güç olmasın, bir gün mutlaka alacaklardır. Yeter ki sıraya girsinler, biraz daha törpülesinler!

Ortada olan yan, ödüllerin işlerliği üzerinde sosyalistlerin hiçbir etkinliğinin olmadığıdır; ödül dağıtmak gibi önemli bir «ödül»ü bir kampın işin başında kazandığı olgusudur. Geçmişte yaşanmış olan deneyler bunun göstergesi. Örneğin ödül kazanmış bir yazarımız aksi gibi tutuklanıverince «olağanüstü koşullar» nedeniyle ödülü duyurusuz, bahşiş verircesine el altından verilmiştir kendisine. Nasılsa ödül verilmiş bir şairimizin şiiri de «yazım kurallarına uymadığı» gerekçesiyle «düzeltilerek» yayınlanmıştır. Arada bir «okur oyu»nun baskısıyla namuslu bir yazara ödül verilse de bu, yasak savar gibi yapılmaktadır. Artık iyice yükselen protestolar birkaç yıl daha bastırılmış, sürdürülen oyuna kalındığı yerden devam edilmiş olacaktır. Beri yandan da yazar, ödülünü kazandığı kuruma alınmamak gibi bir gariplikle karşı karşıyadır. Bu nedenle ödül dağıtan çevreleri «ileri» bir çizgiye çekme amacıyla ödüle katılma gibi bir özür pek de geçerli olmamaktadır.

Bütün bunların yanında ödüllerin ciddi bir gösterge olduğu konusunda kuşkulara yer verecek pek çok olgu var. Daha şimdiden adı bile unutulmuş kimilerinin ödül kazandığını ancak rastlantısal olarak öğreniyoruz. Ödülün satışı etkilediği yargısı da kesinlik taşıyan bir yargı değil. Değil, çünkü ödül kazanmamış bir kitabın kazanandan çok sattığı görülür şeylerden. Aynı şekilde, ödül alan kimi kitaplar yeni baskılar yaparken kimilerinde hiçbir hareketin görülmemesi de ilginçtir. Bu da, okurlardaki bir değişimi, bilinçli bir seçişin artık oluşmaya başladığını gösteriyor.

Ödüller çevresinde dönen tartışmalar her yılın edebiyat olayı olacak kadar ateşli oluyor; ideolojik alanları farklı kişiler bu nedenle sarmaş dolaş olabiliyor ya da ideolojik alanları aynı olan adamlar birbirlerinin boğazına sarılacak duruma geliyorlarsa bunun üzerinde düşünmek gerekir. Böyle bir kördöğüşünün yararı nedir, bu mekanizmanın edebiyatımıza kazandırdıklarının muhasebesi mutlaka yapılmalıdır. Bu herhalde sanatçılardaki burjuva bireyciliğinin, yürürlükteki rekabet piyasasının bir göstergesi. Sınıfsal yorumlarla kültür sorunlarına yaklaşan, bu yorumlara bağlı olarak birilerini «halın» ya da «yoldaş» ilan eden birtakım adamlar ödüller söz konusu olunca birbirlerinin rakipleri haline geliyorlar. Her biri tek durumda kalmış, ideolojik saf tutmalar unutulmuştur; artık her koyun kendi bacağından asılmakta, herkes dünkü «yoldaş»ının kuyusunu kazmakla meşguldür. Bu düzeyde herkes birbirinin rakibidir; birbirlerini «piyasa»dan silmeye çalışan, piyasayı birbirlerine karşın ele geçirmeye uğraşan şirketler sözkonusudur artık. Madem ki bu düzeyde sanat ürünü «mal»dır, sürümü gerekir. Sürümü içinse pazarlama, reklam gibi fonksiyonlar gereklidir. Ortam da uygunsa ödül alan adamı televizyona bile çıkardıklarına göre..

Bütün bunlardan sonra hemen belirtmek isterim ki adına-içeriğine yaraşır biçimde kurulacak bir «Nazım Hikmet Ödülü»ne sevinç duyarak katılabilirim. Böyle bir ödülün yaygınlaşıp etkin olmasının sosyalist sanata çok yönlü yararlar sağlıyacağına olan inancımdan dolayı; salt katılan biri olmaktan bile «şeref» duyacağımdan dolayı. Aynı şekilde, bir roman yazarı olsam kitabımı «Orhan Kemal Armağanı»na duraksamadan sokabilirim. Bütün olumsuzluklarına, genel olarak «ödül» ve «ödüllendirme» konusundaki öze değgin düşüncelerime karşın. Salt

katılan biri olmaktan bile «şeref» duyacağım için.

*

Bu yılın hayli çarpıcı ve anlamlı bir olayı da büyük bir günlük magazinin çeşitli dallarda koyduğu ödüllerden birini edebiyata ayırmasıydı. Nihayet, bilinçli ulusal burjuvazimizin kültür sorunlarımız karşısındaki hamiyetli tutumunu görmek çok sevindirici. Bu kültürel himmetin hangi sonuçlara yol açacağını, hangi ediblerimizin birbirine girdiklerini, gelecek yıllarda çokça göreceğiz. Bundan sonra her yıl, varolan ödüllerin getirdiği - getireceği keşmekeşe ek olarak bu ödülün daha büyük tartışmalara yol açacağı kuşkusuz. Bir kere 100.000 lirayı bulan maddî yanıyla diğer ödülleri bir anda «sadaka» seviyesinde bırakması çok etkileyici olacak. Ayrıca sistemin gereği olan reklam fonksiyonunu lâyığıyla yapacağına kuşku yok.

Bu yılın ödülü Dağlarca ile Peride Celâl arasında paylaştırıldı. (P. Celâl'i çok iyi tanıdığımı söyleyemiyeceğim. Ama bir Suat Derviş yaşıyor olsaydı ödül verilir miydi kendisine? Sanmıyorum.) Bu yıl üstüne olan gözlemler ödülün tutucu bir karakteri olduğuna işaret ediyordu. Bundan sonra da herhalde bu özün istisnaî olarak dışına çıkılacak; kalan yıllarda ise, nasılsa seçici kurulda yer almış, ilerici üyeler kendilerini boşuna helâk edip duracaklar.

Kendisinden şimdiden «Türk Nobel'i» olarak söz ettiren bu ödül öyle sanıyorum ki çok yeni gelişmelerin başlangıcı olacak. Önümüzdeki yıl ulusal burjuvazimiz kültür alanına daha bir el atıp ulusal kültürümüze hizmet amacıyla dergi, kitap gibi yayın faaliyetlerine girişebilir. Bilindiği gibi geçtiğimiz yıl sporumuza el atılmış ve beli doğrultulmuştu. Böylece spor klüpleri kurma salgınından sonra bu yıl da «Tofaş - şiir», «Boronkay - öykü» ya da «Eczacıbaşı-fotoğraf» takımları kurulabilir. Çeşitli firmalar ulusal kültürümüzü de kalkındırmak için edebiyat takımları kurarak dergiler yayımlayabilirler. Ünlü ilâç firması Nobel'e ise derhal bir edebiyat ödülü koymak kalıyor. Böylece bizim de bir Nobel'imiz olacak her yazarımız sırayla Nobel kazanabilecektir.

*

Yıllardan beri devletin kültür sorunlarına karşı niye bu kadar ilgisiz olduğu sorulur, bundan yakınılırdı. Bütün bunların üstüne bir de «devlet»in o pek bilinen dirayetli kültür politikası eklenirse tablonun daha da renklenmesi beklenebilir. İnönü'ün bir vakitler ustalıkla uyguladığı bu kültür politikası öğrencisi olmakla övünen ellerde daha «çağdaş» bir kılıkla boy gösterecek olursa...

Tanrı esirgesin «gölge»lerini!

EROL ÇANKAYA

HAVASS
yayınları

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI
DİZİSİ: 001

a.altındal

TÜRKİYE'de KADIN

(marksist bir yaklaşım)

Ciltli, kuşe kâğıda büyük boy

TAM METİN/YENİDEN BASIM

50 Lira

TÜRKİYE BELGELERİ
DİZİSİ: 001
"Ministry of Foreign Affairs of the U.S.S.R. Archives Division
German Foreign Office Documents
German Policy in Turkey
(1941 - 1943)"

S.S.C.B. Dış İşleri Bakanlığı
Arşiv Bölümü
Alman Dışişleri Dairesi Belgeleri
Türkiye'deki Alman Politikası
(1941 - 1943)
İngilizce Orijinalinden Eklerle

Ciltli, kuşe kağıda büyük boy
Türkçesi: Levent Konyar

40 Lira

ÖDEMELİ İSTEYİNİZ *

HAVASS Yayınları
Hüsrev Gerede Cad., Işıl Apt. 35/2, Teşvikiye/ İSTANBUL

Havale ve yazışma:
HAVASS Yayınları, P.K. 55, Teşvikiye - İSTANBUL Tel: 461319

* Posta masrafı yayınevi tarafından ödenir.
On kitaplık siparişlerde % 20 indirim yapılır.

Birikim

AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

LOUIS ALTHUSSER

LENİN VE FELSEFE

15.— Lira

W. T. STACE

HEGEL ÜSTÜNE

25.— Lira

ÇAĞLAR KEYDER

EMPERYALİZM - AZGELİŞMİŞLİK VE TÜRKİYE

15.— Lira

R. MILIBAND - N. POULANTZAS - E. LACLAU

KAPİTALİST DEVLET SORUNU

20.— Lira

MEGHNAD DESAİ

MARKSİST İKTİSAT TEORİSİ

25 Lira

BİRİKİM YAYIMCILIK KOLL. ŞTİ.
P.K. 538 Sirkeci - İSTANBUL